ספריה עממית בטורונטו
יודישע
פאלקס ביבליאטעק
טאראנטא
JEWISH PUBLIC LIBRARY, TORONTO

הַתְּקוּפָה

העורך הראשי:
דוד פרישמאן

המוציא:
אברהם יוסף שטיבל

יוצאת ארבע פעמים בשנה

בעריכת
יעקב כהן ופ. לחובר

תשרי—כסלו תרפ"א

ספר תשיעי

ורשה, תרפ"א

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/hatekufah0009vari

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

ספורים:

בסתר רעם, רומן קצר — מאת בֶּן גריון — 7

לאור המות — „ יעקב רבינוביץ — 41

בבית־סבא — „ א. נ. גנֶסין — 71

מנוסה — „ ח. ש. בן־אברם — 108

בֹּקר וערב — „ מ. ז. וָלפובסקי — 119

סורר ומורה — „ דוד פרישמאן — 127

תרגומים:

ישמעאל־בֵּי, שירה מזרחית — מאת מ. לֶרמונטוב, תרגום יעקב לֶרנר — 137

מאמרים:

ספרי־היסטוריה: ג. שמואל־א — מאת ד"ר ש. ברנפלד — 173

תאריכי ישראל — סוף — „ ח. י. בורנשטיין — 202

מפתח לספר ה„זהר" — „ הלל צייטלין — 265

לתולדות ה„שלחן־ערוך" והתפשטותו — „ רב־צעיר — 331

שירים:

בזהרי דרכים — מאת ד. שמעונוביץ — 355

שירים — „ מ. ז. וָלפובסקי — 390

קָציר, I – VII — „ מ. מ. פוליַקביץ — 398

תפלות, I – III — „ ש. הַלקין — 405

לחש־הקסם, בלדה — „ יעקב כהן — 411

אמי, א–יב — „ יעקב כהן — 415

בקֹרת:

שירת הנהנין, הקבלות — מאת ד. א. פרידמאן — 431

מכתבים על־דבר הספרות, VII — „ דוד פרישמאן — 456

„H A T K U F A" □ □ □ □ □ □
KWARTALNIK LITERACKI I, (IX)
REDAKTOR: D. FRYSZMAN □ □ □
□ □ □ WYDAWNICTWO - SZTYBEL
WARSZAWA, 1921 □ □ □ □ □ □

□ □ □ DRUKARNIA I. HENDLERA
WARSZAWA, DŁUGA 26 □ □ □ □

ספורים

רשימות:

מתקופה לתקופה	מאת מ. בקר	477
אנשים — י. ח. טביוב	" יעקב פיכמן	486
" ד"ר שמעון עפּנשטין	" נ. ב. ש.	488
" שמעון דֻבנוב	" נ. ב. ש.	490
" ש. בן־ציון	" ש. שטרייט	497
בבליוגרפיה — משדמות השירה והספרות	" בֵּן גריון	499
" קלסתר־פנינו	" ד. א. פרידמאן	503
" התלמוד במערב	" ש.	508
" מן העברית החיה	" נ. ב. ש.	514
" הכופר מסואנה	" ש. ש.	517

בְּסֵתֶר רַעַם

רומן קצר

מאת **בֶּן גריון**

בשכבר הימים החלותי לתאר את חיי האיש, נושא ספורי זה – חיים שֶׁמִלאו את לבבי. אבל אז לא היה בידי לגַלֵּם את הנפשות וגם לצָרֵף את המאורעות לפי חזות־עיני והגות־רוחי. ואכתוב שתים ושלש דלתות ופסקתי מיד. – עיר לוטון, מקום המעשים הללו, לא עיר־מולדתי היא. בימי עֲלוּמי באתי מחֶבל רחוק עם הורי בשעריה. אז כמעט לא ידעתי עוד ספורי בראשית. ואעזוב אותה ואינני עוד נער. ונפתלתי גם אני עם החיים ונשכני נחש השירה והחטא. ועל חטא קָדום גם סַפֵּר אֲסַפֵּר.

א

בַּעַל־הָרֵחַיִם

שלמה ה„אָדֹם" היה העשיר היותר־גדול בלוטון ואדון העיר. סמוך להשער היה מתגורר בארמון יפה, אשר לו יותר מעשרה חלונות פתוחים אל הרחוב ולפניהם אילני־מֵצל. במרכבה רתומה לסוסים דוהרים היה יוצא לדרך ועבד אחד מלַוהו תמיד לשרתו. שלמה היה גבה־קומה, בעל צואר אָדֹם ופנים אדֻמים, וגם בשערות זקנו, שכבר עלתה בהן שֵׂיבה, נכר היה צבען האָדֹם. הוא היה איש שאינו אוהב לדַבֵּר, עוצר ברוחו ומכלכל את מעשיו. את המכנסים היה נותן במנעליו הגבוהים. בימות־החֹרף היה חובש לראשו כובע של שער, ומלבושיו לא ארֻכים היו ולא קצרים. בבית־התפלה היה עומד על־יד ארון־הקֹדש ופניו מוסבים אל הקיר, כי לא אהב את ההמון. הוא שליח־הצבור הוא, ולא זה העטוף בטלית ועומד ומכרכר לפני העמוד. לשבטי ישראל תורה ובני־תורה, ושם בשמים גם פוקדים על הרעות ועל הטובות, אבל פה בארץ אך העשיר מושל. הנך בעל עשרת אלפים רו"כ,

גופה באה החדרה ומסירה את הכֵּלים מן השלחן וזרועותיה האמיצות כבדיל חי. מנסר הגלגל ברקיע ובכל מלוא הנפש; ולך החפץ אז, להָסֵר את קירות הבית מלפניך ולשרוק לכל חי, כי יאספו וילַוו אותך.

יותר ממאה וחמשים אלף שקל לאיש זה, ולו גם נכסים וקנינים, הובות ושוברות, והוא אחד בעיר; זוחלים בה בני־אדם כתולעים ומתעסקים בפרנסות פעוטות, בקבוץ גֵרה לגֵרה ופרוטה לפרוטה; ואחר־זה שוב מוציאים מעט מאשר קמצו ומטפטפים בכל הוצאה והוצאה דם מאצבעותיהם. בודד בודד הגאון במועדו, המשורר במְצָרוֹ ואף העשיר בעשרו!

ובלילות הקיץ, כשתקף החיים התעורר בַּגוף המוצק, במועד ישכון בו כל חי במערתו וכל בשר במטה, ההויה חולמת את חלומה והיוצר אף־הוא מניע בכבדות את גלגלי המכונה, אז קם שלמה ה„אָדֹם", עוזב את ארמונו, חובש את סוסו ורוכב עליו; הלוך הוא לרעות את נפשו. הסוס דוהר ונושא עליו את מי שאוחז בו, והוא מניע בכל־פעם את הרֶסן, מכה ברצועות־העור באויר עד אשר נשמע קול. לו היה יודע לירות בקנה־רובה, כי אז היה מהדק את הכפתור. כח עצור, עצור מאד, יְפַלֵּס לו נתיב! —

ב

שתי הקצָוות

שני בנים נשואים היו לשלמה ה„אָדֹם": חיים יונה ודניאל המשי. אחים היו לאותו האב ולאם אחת, ומה־שונים היו!

חיים יונה, ה„בן האהוב", היה דר באגף הימְני של ארמון האב. לו היתה אשה גבהת־קומה ובעלת־שכל, והיא מנהלת את כל עניני־הבית, אומנת את שש בנותיה, ולה גם שעות פנויות לשיח עם חמיה, כאשר יבקרנה בכל פעם בבוא הערב. בחדרים הללו היה איזה אור וחֹם של חיי נפשות ונֹער. אך חיים יונה — כמעט תפל היה פה. הוא היה איש פשוט בתכונתו וצרכיו כמעט לא־כלום. מעילו היה פתוח תמיד, את כובעו לא החליף בקיץ ובחֹרף, ולא היתה גם טפה של שבת בנשמתו. הוא הוליד את בנותיו, עסק בדברים ארעיים בבית־הרחים. כי נפגש איש עמו, לא היה יכול לסַפֵּר לו דבר, וגם חסר לו כל חשק לשמוע דבר ממעשי־היום. העולם אינו רחב הרבה יתר מככר העיר; ואם בבֹקר יאיר השמש ולפנות־ערב יאָסף וילך למעונו, בודאי צריך הדבר להיות כך. הונו של זה העריכו לשלשים אלף רו"כ, ולפני חג־המַצות עליו היה להשתתף בעשרה רו"כ ממש לקֻפּת מעות־חטין ולשַׁלֵּם לרב בעד הונאת דבר, במחיר „שטר־מכירה" רו"כ אחד. הוא היה „קונה עֲליה" בימי מועד, על־פי מצוַת אביו, מתפלל גם־כן במזרחו של בית־התפלה; אבל בעצמו לא ידע שום עֲליה ברוחו. רעיתו יוכבד לא ידעה כל חִבה בנפשה אליו. מה שַׁיך? אדם בקומה בינונית וגוף לא־חזק והוא אמנם אוכל ארוחת־הצהרים עמה ועם בנותיה במסבת השלחן, כל

והנה אתה אדם חשוב; שלשים אלפים באוצרותיך, והרי אתה פקיד־צבא ממדרגה גבוהה; יערכו את הונך למאת אלף, והנך בן־אלים, ולך הכֹּח, הגבורה והתפארת, גם ההוד וההדר. משל אחר: הנה כף מאזנים, על הכף האחת מֻנחים לַמדנות, בקיאות, חכמה ותבונה, מצוות ומעשים־טובים, עומדים עליו צפופים זה בצד־זה הרב דמתא, השובי״ם דמתא, מלמדי העיר וחזניה, כל בעלי־הבתים, הגבאים, ואפילו נגידים סתם, – ועל הכף השנית נצב הגביר דמתא ועיניו מַביטות פעם בזעם, פעם בחסד. הלא הוא כל יכול, הלא בידו נמסרו המפתחות ללשכות העולם; והוא ברצונו מפזר, ברצונו מקמץ, ברצונו מְרַמז לאחד מן הקהל לבוא אליו ונוטה לו פנים לשיח עמו במשך איזה רגעים, וברצונו מַטיל אימה ומביא נשמת בן־אדם לידי עלבון.

לשלמה ה„אָדֹם״ היה בית־הרחים הגדול, שנבנה על־יד אשדות המים בלוטון, וטחנו בו קמח, לא לצרכי בני־הסביבה בלבד, כי־אם גם על־מנת להוליכו למרחקים. מסביב לבית־הרחים היו מתנשאים אסמים רחבים בנוים עץ ואבן, ובהם היו ערוכים שדֵרות שקים מלאים דגן וחטים ושקים מלאים קמח. מבֹּקר ועד ערב באו אל המגרש עגלות עגלות מכל הכפרים אשר במרחבי לוטון, הללו פורקים תבואות־שדה והללו טוענים שקי־קמח. אכרים ונושאי־סבל ממלאים תמיד את כל הככר. סוסים אוכלים לשבע מאשר נותנים לפניהם ועורם מטֻלא לָבן מִלֹּבֶן הקמח. וגלגלי הרחים סובבים על־צירם וקולם מנַסֵּר ועולה משטף המים. הנחל רחב והולך ומשתפך בכֹח ובעֹז ונותן מחילו לבני־אדם. בראשית היתה הארץ ועליה נתפשטו המים, ואחר־זה נראה אפק השמים.

וגשר גדול חוצה את הנחל ועובר מעבר לעבר, וכוכים עֻגלים פתוחים לרחבו, למען תת מוצא לַמים מתחת. שלמה עמל בכל־עת לחַזק את הגשר, לישרו וליַפּותו; והיו לו עובדים מיֻחדים, שעסקו בבדקו. אומרים, שבימי שטף גדול, כשעבר הנחל על גדותיו ואמר לעקור בחזקה את אשר נטעו בבטנו, נלחם שלמה גם־הוא עם גַּלֵּי המים ויפח גבורה בלב ההמון, שנתקבצו מכל עבר, לבנות חַיִץ ולעמוד בפרץ.

לשלמה ה„אָדֹם״ היה גם כלב נאמן, קשור היה בשלשלת סמוך לַדלת הרחבה המובילה לחצרו, וזה בודאי שלא כדרך היהודים. בעצם לא חִבב את המצוות ביותר, אבל פעם אחת קנה תבה מלאה אתרוגים כרוכים עוד בצמר, שלא ידע אדם בהם, אם נקיים ושלמים הם בכל או כתמים מעטים באחדים, למען יזכה על־כל־פנים בגורל. -- הוא היה שותה יין לסעֻדתו אף בימות־החֹל, אוכל דגים בערב, ודרכו להִשען על מצחו בין מאכל למאכל ולחשב. הוא חי על האדמה, והעולם פעם הוא מלא ופעם הוא מתרוקן. יש גֹבה לאילנות, לזכרים, ומסביב להם מישור וגם מִדרון. אשתו הקטנה חולנית היא. כשנשאת לו, – והוא היה אז עובד אצל בעל־אֲחֻזה, – בריאה היתה וגם מצאה מעט חן בעיניו. עכשו תועה היא בחדרי־הבית הרבים והרחבים והעֹשר אך כמעמסה לה. – נושא אתה עיניך, והנה אֻמָּה בשַחרית

וגם הללו חכמים היו, נבונים היו, חסידים ופרושים היו.

דניאל טָבל בכל־יום גם במקוה המים, שותה אחר־זה בביתו צלוחית חלב ומתפלל בחדר הסמוך לאולם שזכרתי ביחידות. האלהים בשמים הוא רוכב בערבות, לו דברים רק עם מלאכי־חבלה ועם נפשות רמות ונאצלות; והדרים מטה עיניהם אל הסדור ואומרים בלב נכנע את תפלת־הבקר, הזמירות והתשבחות וכל קטעי העבודות שתקנו החכמים. גם לאלה לבוש ותוך, אותיות וכַוָנה על־פי יחוד. יש דברים שנאמרו בקול, בקולי־קולות, ויש דברים נשמעים אך בהֵדי הלב. הנך עומד מעֻטף בטליתך והעטרה של כסף על ראשך, פניך מוסבים אל הקיר והנך מְדַבֵּר עם היוצר. הנך מְיַחֵד את יחודו ומקדש את קְדֻשתו; הנך ממליך אותו בכל פעם — והוא כבר מלך־מלכים.

ורעית דניאל — בַּתיה שמה — היתה באמת יַחשנית ומוּצָאה ממשפחה נכבדה ועשירה, משפחה שהיו לה מודעים גם בארץ הקיר״ה. גם דניאל שָׁם פעמיו פעם לעיר ברודי, בעת שהרב הצדיק מְטַלנה גלה לשם, ויוסף מאז ויתעצם בדרכו. גם בארץ הקיר״ה רבות הן משפחות היהודים, וגם הללו סוחרים ועובדים, מתפללים ולומדים, שובתים בימי־שבתות ויש להם רבנים ושובי״ם ושאר „כלי־קֹדש״. אבל האֹפק שם הוא אחר לגמרי מאשר בארץ מושלי־רוסיה... מברודי ללבוֹב אך מהלך יום אחד, ומלבוב לוינה שוב מהלך יום אחד, ואומרים, שֶׁמִּספר היהודים בשתי. העירות האלה לבד עולה כמעט למחצית מיוצאי־מצרים. בגולה הם בני־אברהם, מיום שנגזרה הגזרה „ועבדום וענו אותם״; ומָשיח יושב ומחכה על פתחי דרומי. כן כתוב באגדה אחת מאגדות התלמוד, במסכתא אחת כרוכה בעור אָדֹם ועומדת בשורה בארון־ספריו של דניאל.

בַּתיה עסקה בצדקה בסתר, אם גם בית־מושבה רחוק היה ממושב העיר ורחובותיה הדלים. היא לא ידעה את ערך הממון, אבל ידעה את העֹני, בַּחֲסוֹר ליושבי־בית לחם ושמלה. גם היא אומנת היתה לילדיה — לה נולדו נער אחד ושתי נערות — רחצה אותם בכל יום ערב־שבת והיתה מקפדת מאד על נקיות החדרים. היא לא גערה בשפחותיה והן היו נאמנות לה. את אישה כבדה מאד, אבל לא הרבתה שיחה עמו. בבוא הערב ישבה על־יד החלון והביטה תמיד למרחבי־הנהר. על מזבח לבבה לא הָקרב קרבן עולה כליל... אמנם קרבן מנחה הביאו לה, אבל לא לֻקחה בעֹז אחד מפָּרָשֵׁי המלך ולא הרכיבה על סוסו ולא דהר עמה על ההרים והגבעות. היא לא קראה מימיה בספורי־עם, והיא ידעה את התפלות השגורות בסדור לנשים, ב„קרבן מנחה״, אבל בתוך נשמתה היה סגור עוד חלק מאחת הגבורות שבספורי־עם...

בדממת־יפיה היתה בתיה צופיה הליכות ביתה. דניאל אישה גם הוא חבב אותה וגם הרגיש מעֵין אהבה וקִרבה אליה, אבל במדור העליון של נפשו לא ראה צלמה בחזון. האב, שלמה ה„אָדֹם״, היה מבקרם רק פעם אחת או שתים בשנה, וגם אז ישב בביתם רק כשעה, כאורח, ולא התקרב

אחת ואחת קוראת לו אבי, והוא גם משיב על כל שאלה ומצית לכל מה שיפקדו עליו; אבל עוד רחוק זה מענין שבלב. יש חֹם בעולם ויש קרירות ויש פושרין. צרור גדול של נשמות בני־אדם נברא מן הרקק ואין בהן תוך ואין בהן פְּשוט...

לא קשה להבין, מדוע היה חיים יונה הבן הקרוב יותר ללב אביו הגביר. שלמה חבב את רעיתו יוכבד וימצא באפקה איזה מפלט. שש נערות גדֵלות זו בצד זו, מהן מלאות שאון, מהן מנוחה בנפשן, דומות יותר לפֵרות האילן, ובלב המביט בהן יבוא איזה חֹם. אבל עוד סבה אחרת היתה לכך, סבה גם היא גלויה לכל. שלמה ה„אָדֹם" לא אהב את בנו השני דניאל והרגיש ברוחו איזה נ ג ו ד לו כל הימים.

דניאל יצא שנתים אחרי נשואיו מבית אביו ויבחר לו את הארמון הנושן, אשר נטע אותו האציל הפולני, האדון הקודם של בית־הרחים, לא רחוק מחוף הנהר. מסביב לארמון אין דירות ליהודים כלל, שם היו רק איזה בתי־אבן לְעובדים, וגם מספר קטן של אכרים דרו שם. בין אחֻזת הרחים ובין העיר גופא היה עוד מגרש רחב, עברו האחד היה פנוי למושב פקיד־העיר, והוא על־יד הגביר האדון השני שבלוטון והמנהל היחידי לַנחלה הגדולה של עיר־המלוכה. ועברו השני היה פָנוי למושב כֹמר המקום. ליהודים דת־מֹורשה, ולאכרים הנוצרים גם־כן דת־מֹורשה. לאלה רַב ולאלה כֹמר. הרב הוא מורה־צדק והכֹמר הוא עובד „עבודה־זרה". הרב מקַים מצוות, לומד בתורה וחי במדת ההסתפקות; והכֹמר אוכל ושותה לתאבון, אינו רחוק מיצר־הרע כלל, אם גם במעילו הרחב ובשערותיו הארֻכות נכר כנכבד בעמו. לכהני־הבעל בימי אחאב ואליהו היה בודאי צביון כמו זה!

דניאל בן־שלמה היה אדם בעל קומה בינונית, יפה־פנים וזך־לחָיַים. במהלכו, בתנועותיו נכרה איזו אצילות, איש מתון היה, אם גם לבו לפעמים נגרש.

תחת ידו היו ספרי־הזכרונות ופנקסי־החשבונות של בית־הרחים ואסמיו. ואם גם סופר ומונה היה את כל ההוצאות וההכנסות הרבות ורשם יום־יום דבר דבר על־אָפניו, לא היה נכנע הרבה לענינים הארציים. אדרבה, רוחו שאף לדברים אחרים... דניאל היה היחיד שבעיר, שלבש כֻתֹּנת לְבָנה מגֹהצה על־גבי הכתֹנת התחתונה והיה לו הלבן המבהיק לרֹחב־נפש. בארמון הפולני היה אולם גדול, שהיה רצוף קרשים חלקים משוחים בצבע שחור, לארכו ולרחבו היו פרושות אלונטיות לבנות, וגם השלחן שעמד באמצע היה עשוי עץ שחור כמו מתחלת בריָתו.

באולם הזה עמד ארון־ספרים, דלתו זכוכית, וממנו היו נשקפים ספרי־התלמוד לבני־בבל מכֹרכים עור אָדֹם. דניאל למד בימי נעוריו אצל מלמד גדול בתורה, והיה מרגיש הערצה לתנאים ואמוראים, שחיו בימי הדורות הראשונים והנחילו לבני־ישראל חכמה עמֻקה מני־ים ודעת רחבה מאד. ורבים רבים המפרשים והמבארים אמרי הסופרים האלה;

שמואל היה אדם חשוב בעירו, בעל זקן רחב ויפה, הוא היה נוטה בלבו לעניני הזמן וגם מבין ויודע בידיעות העולם. לו היה קרוב אחד בעיר־המחוז, שכפי־הנשמע היה קורא בספר החֻמש עם ה„באור", אבל הוא בעצמו נשמר מלקצץ בנטיעות והיה מתפלל, לא רק כדי לשמור את המנהג הרגיל בלבד, כי־אם גם מעט בכַוָּנה והתרוממות. אדם עומד ומחליק זקנו, ואלהי הסדור משכנו בין כוכבים ונותן אָכלה וחיים לדרי־מטה.

שמואל ידע לכתוב בקולמס שטרות ושוברות, והיה נזהר בישר השורות ובמשטר האותיות. גם את הכתבות הרוסיות על הנרתיקים היה כותב בלי שגיאות והיה בכלל „אדם השלם". לו היתה הכרה ברורה בדיני־ממונות ובכל דבר־סכסוך שבין איש לרעהו, אשר בא לפני ערכאות או הובא לפני בוררים או גם לפני רב העיר, לדון על־פי דיני התורה הישנה, היה יודע לשער את הדין והפסק או את דְבַר הפשרה מראש. הוא היה ל„עזר" לגביר במועצותיו ובשיחותיו. הוא לא היה רק „יד־ימינו" של שלמה, כי־אם חלק מַשלים אותו. אם בעצמך אינך יורד לעמקו של איזה ענין, יען כי דבר המחשבה והעיון רחוק ממהותך, הנה איש יושב למולך, שותה כוס־חַמים, שמוזגים לו, ומתפרנס משכר, שנותנים לו, אם גם לא מְסֻיָם וְקָצוב – והוא מחשב עמך ומברר לך את הענין היטב בלי עמל מצדך. יש מעקשים לפעמים אף לגביר עצום ויש צֹרך לדעת טבעו של אציל פלוני ושל אדון אלמוני. באים לפרקים במגע גם עם פקידי־הממשלה והרשות. בארץ רוסיה הלא גם גזרות על היהודים וחקים ומשפטים קשה לקַימם.

יש לך שני בנים ושתי כַלות וכך וכך נכדים; יש לך גם קרובים ובני־אחים. צריך לעזור לזה או לזה; צריך לתת נֵדה לקרובה עניה שנתבגרה; צריך אתה להקציב „מעמד" הגון לצדיק מפרסם, או להשתתף בעניני־הקהלה ולבחור גבאי בית־הכנסת או לדחותו. ועל הענינים האלה דורשים איזה בֵרור. ומשיח אתה על־אודותם עם שמואל ומתיעץ אתה עמו בכל מאורע. אין אתה מכבדו יותר ממך ולא נשא הוא בעיניך אף רגע עליך, אדרבה, הוא ישרת אותך והוא גם מצית לך. קם אתה ממושבך וגם הוא קם; עוזב אתה עמו את חדרך ואתה צועד בראש. הוא, עם כל בהירות שכלו והשלמתו, אך יונק ממך ו נ צ ר ך הוא בכל־פעם למאה רו"כ, למאתים ועוד ליותר מזה. – לרֹב העגלות ארבעה אופנים ויש גם כאלה שרק שני אופנים להן, הסוס מושך בקרון והיושב בפנים הוא העקר...

רעיתו של שמואל, אסתר שמה, לא ילדה לו שמונה־עשרה שנה רצופות, ותֵחשב לעֲקָרה ותסע מרבי אל רבי ומרופא אל רופא. אחר־זה פקד ה' את רחמה ותלד בת נאה, אבל חֵרשת ואלמת היתה, ויֵהפך ששון ההורים למגנת־לב. הגביר חבב את הילדה ויבוא כפעם־בפעם לבַקר בבית מזכירו, והיה משתעשע עם הנערה הנחמדה ומשימה על ברכיו. אחד מגזע כובשי ארץ־כנען ואולי מגזע בני גד וָאשר או מבני חצי שבט המנשה יושב על ספסל בחדר נקי, שבו שורר טֹהר בכל עֵבר, ומחליק שערות אדֻמות של ילדה פורחת באחת מִשַׂדמות הגולה. –

גם אל נכדיו. שני עולמות נפגשו יחד: שארית מעריצות קדומה והתחלה לנתיבות הרוח.

ג

נושאי־כלים

גם לנושאי־כליו של שלמה ה„אָדֹם" אציב בזה ציון, הלא המה: אבא ירוחם שכנו של הגביר ושמואל מנחם מזכירו. זה בכֹה וזה בכֹה...

אבא ירוחם היה איש בעל־בשר ובעל עינים קטנות. הוא היה בעל־בית שיצא מנכסיו זה שנים אחדות, לא עשה עוד במסחר והיה נפנה הן לדברים שבשמים והן לעניני הארץ הזאת רק בדרך־אגב. חשק מיֻחד להתעשר, לרכש לו מעמד נכר בָּעיר או גם להתבסס נכונה במעמדו לא היה לו עוד. הוא כבר השיא את שני בניו ונתן שתי בנותיו לאנשים. אשתו מתה כבת־חמשים, וחזר ונשא קרובה, בתולה כבת־שלשים, אמיצת־כח ובלא לב חם, אבל עסקנית במדה לא־מעטה וגודרת גדר בפני העָני, שלא יחדור לחצרה... שלמה הגביר היה גם מַלוה לשכנו לפעמים איזה סכום, וחוזר ונותן לו מעות סתם; מצַוה למשרתיו להטעין בבית הסמוך שַׂקים מלאים קמח ואינו מעלֶם לו בחשבון. אם ברכך ה' וביתך מלא, לא יהיה ביתו של שכנך ריקן. בִּנך אשר יצא מחלציך הוא הבכור לנחלה, קרוביך המה השנִיים בנחלה, ולשכניך — גם להם אֲחזה במסגר חייך. לשלמה היה גם איזה צֹרך לפתּוח מפעם לפעם את הדלת הקטנה, המובילה מחצרו לחצר שכנו, לשבת שם שעה אחת על עץ כָּרות ולשיח עם אבא, לבדוק אחרי סוסו או פרתו ולדבר עמו על־אודות מצב האויר, על ירידת הגשמים בעתּם וזרע האדמה. לאבא היה איזה חוש להבנת דרכי הטבע. הוא היה איש עירוני עם מעט נשמה של בן־כפר. והן ביתו היה כמעט האחרון ברחוב, ומקצה הרחוב והלאה נפתח הפתח לאגפי העולם... בעיר פנימה עומד בית על־יד בית והנך רואה מחלונך לביתו של חברך. לא כן בקצה המושב. שם הכל משתרע בלי מעצור. בימות־החל אינך יוצא מחוץ לשער העיר, אם אינך נוסע לדרך. אבל בימי השביתה ומועדי־אלהים, הרי אתה מֵריח ריח של מנוחה; הנך מטַיל עם רעך או עם שכנך והנכם עוזבים משכנות בני־אדם והולכים אתם יחד בין שדמות בר או דגן. גדולה היא אדמת אוקרַינה וברך אותה מלכו של עולם במתנת ידו הרחבה!

שמואל מנחם דר גם־כן בקצה רחוב אחד, והרחוב הזה היה השני לאותו של הגביר. עשרה בתים ולמטה מביתו של שמואל התנוסס בית־התפלה החדש לחסידי העיר, והוא בן קומה ומחצה וגגו מְצפה פַּחי־ברזל צבועים בצבע ירֹק. הנך מקיף את ביתו של שמואל ונוטה אתה לשמאל, והרי רֵחים של רוח, שנשברו אגפיהם, עומדים מַשמים מרחוק. הנך עובר את המגרש, שבו הרחים, ונוטה אתה לימין, והרי מתחיל שם ישוב קטן לאכּרים, ובלילה וגם ביום נובחים שם כלבים...

המקדשת סגרו בחדר ולא נתנו לאבי־אביה לגשת אליה. ביום הרביעי קרא להרב דמתא ויצו עליו להתיר את נכדתו מארוסיה ולבטל את הקדושין למפרע. מבני הלוים היה הלז, ירא וחרד למשפטי התורה, אבל הפעם מצא פתח...

ה

צללים

בהזכירי את אבא ירוחם, שכנו של הגביר, אמרתי, שהשיא את שני בניו וכבר נתן שתי בנותיו לאנשים. אנסה לפרוט גם זאת.

זלמן, בכורו של אבא, איש־שחק היה וקל במורא־שמים ואוהב להתרועע ולשחק עם הבריות. לא כן אחיו עובדיהו. זה היה שתקן ונכלים בו. כל מגמתו היה לחתור מחתרת בבית רעהו, למלא כיסו לשעה או לעשות רמיה גם לשם רמיה בלבד. זלמן היה מדקדק בנקיון מלבושיו ומשחיר את מנעליו בכל יום, עד כי יבריקו מרחוק. עובדיהו לא שם לבו לכאלה. גם אם נתקו איזה כפתורים ממעילו, לא חזר לתפרם. מראהו כ„בטלן", והוא לא ידע את התורה כל־עקר. ובאו וראו, אשתו של זלמן – דקת־בשר היתה ולא יפה כלל. ולעובדיהו שוב אשה נאה ומוצאת חן בעיני רואיה. העולם הזה אך הפוך הוא ונתיבותיו עקלקלות!

גם שתי בנותיו של אבא ירוחם שונות היו בתכונותיהן. חיה הבכירה היתה דומה מעט לאם חורגתה, אמיצת־כח היתה וצופיה ליום מחר; אך אחותה נחמה היתה בעלת צחות־הבשר ועצלה במעשיה. בעלה של חיה, יעקבקה שמו, היה סוכן במסחר העצים, הוא היה איש ידוע־חלי בנעוריו וחזר אחר־כך לאיתנו. אולם בעלה של נחמה, נחשון גציל, היה אדם מגשם וכעסן ואינו מתאים בטבעו לרעיתו. אלהים ממעל הוא מזוג זוגים; אבל אם בני־אדם מטה תופשים אומנותו, אך זרות במעשיהם.

יעקבקה היה נושא קרבה בלבו אל נחמה. והיא גם היא, מאשר המר לה בעלה, היתה שופכת לבה לפני גיסה. הלא גם הוא עצמה ובשרה הוא וידיו מה־רכות! רבות מחשבות לאשה; לו היתה נשואה אליו, כי אז רוח לה ולא היתה מתאוננת. – יותר היתה בולטת נטיתו של זלמן לאשת־אחיו: מה־שיך, זו שקדש לפני שנים ועמד עמה תחת החפה אינה רצויה לו כבר; וזו שאינה ברשותו על־פי־דת לוקחת את לבבו. הלא עינים מביטות לאדם ולב חומד.

הלילה יבוא תמיד בעקבות היום, וחוזר היום ונקשר בלילה; הנה שאון ועבודה – הכל נעשה בגלוי לעין השמש והנה צעיף מכסה פני כל, מנוח בכל ואף אין מנוח... במסבת ההברה ובמלאכת היום הלב כקבר; אבל בבוא הלילה, יתנער בכל־תקפו, ואז נבין את שפתו. אני אך במשל אדבר עם הקורא. הנמשל – ילמד מדבת רבים של בני־העיר.

והנה אספר גם את שני המעשים אחד אחד.

ד

פְּרצה ראשונה

שש בנות חיים יונה, הבן הבכור של שלמה ה„אָדֹם", נקובות הן בשמותיהן: מלכה, לאה, דבורה, פֶּסי, בֵּלה ורחל. שלש הראשונות למערכת הנערות נחשבו, והאחרונות – יַלדות הבית היו.

מלכה היתה עלמה כהת־פנים ונאוה, במהלכה היתה איזו מתינות וּבקרבתה נפסקו השיחה והדבור. גם היא בחרה בדומיה ולא התרועעה גם עם אחיותיה. לידיעת־לשון וספר לא שָׂמה לבה; אבל היא ידעה היטב את מלאכת־הטוִיה, והמחט בין אצבעותיה כאבר מן החי מתנועע מעצמו. מן הצהרים ואילך ישבה על־יד החלון ועסקה במלאכתה והאילנות בחוץ מתלחשים יחד. בנפשה מעט כֹּבד. כתמי־לֹבן בשמי־תכלת ממלאים את הרוח באיזה חביון.

לאה אחותה הצטַינה בקומתה ובקַלות גֵוה. לה קול עָרֵב, וְשָׁרה היא תמיד מן הבֹּקר עד הערב. נשמתה לא היתה כנֵר בפִנה אחת, כי־אם מאירה בכל עֵבר. שערות דבורה אדְמות היו ומזהירות ועיני־תכלת לה. מבלי כל סבה היתה ממלאה שחוק פיה, ורצה מחדר לחדר ומַסתירה פניה, בכדי לעצור בעד שטף רגשותיה. ובַעלות השחר והתנער העולם, היתה קופצת ממטתה ודולגת בחדר־המטות ורק כתנתה לבשרה.

לפֶּסי האחות הרביעית קומה זקופה וכח־גבר לה. כשנאבקה עם רעותיה, נצחה אותן תמיד. היא גם עוזרת בעבודת־הבית וישבה לרֹב בבית־המבשלות. כי נגש אליה אחד המשרתים וַאֲחָזָהּ בערפה, שלחה את לשונה החוצה ועִצמה את עיניה לרגע. אחר־זה נשמטה ודחפה מעליה את המזיד לגעת בה בשתי ידיה ותלחץ אותו אל הקיר. בֵּלה ורחל תאומות היו; להן שערות צהֻבות, עורן לבן; בפניהן ובידיהן נוצצים פרחי־השמש. שלמה אבי־האב כבד את מלכה, נטה בלבו גם ללאה, חבב את פֶּסי ואהב מאד את הַילָדות התאומות. מול עדר כבשים ועזים ועגלי־בקר נשען הרועה על שן־סלע ומקלו בידו ועיניו נזונות ממראה הרועות באחו ומתחממות באור היום...

ישב־לו שלמה ה„אָדֹם" בשַלוה, והנה עלה זדון במִסבּו. מורה שפת־הארץ, שגלה מעיר־המחוז הסמוכה לשדה לוטון והטיף לקחו בבית בנו, חמד בלבו את פסי. פעם, כאשר הורה אותה את ה„חבור" בחשבון, נעץ ידו לידה; וכשנפנה וראה, שאחיותיה עזבו את החדר, החזיק בה ונשקה. מה עשתה היא? אף היא נשקתו על פיו. אחר־זה קפצה אל החצר והחלה להחליק את עור הכלב הרובץ שם. פאתי־השמים במזרח התאדמו.

פרטי קשור המעשים לא אדע. המורה הצעיר, לא לבד שמעל בפקדון, כי־אם קם וקִדש את נכדת הגביר לשם־שחוק בפני שני זאטוטי העיר, ויקם ויעזוב את לוטון.

והעיר הקטנה הומיה. צָרעה נשכה הפעם במצחו של שלמה. את

בהודה של בת־חוה. הרבה נשים יפהפיות היו בעולם, אבל כמו זו הנצבת פה לא ראו עוד יושבי לוטון מימיהם. בבני־שחק לא אדבר. אבל גם יראי־העדה הסכימו בלבבם, כי כמראֶהָ היה גם מראה כזבי בת־צור, אשר זנה אחריה נשיא בית־אב לשמעוני.

שושנה היה שֵׁם האורחת. עוד לא עברה עליה שנת השלשים, והיא גם כבר השיגה מערכי לב בני־אדם, אך – לא ידעה איש. כַּלה היתה בבית חותן עשיר, סוחר בכספים ומלוה מעותיו לאצילי־הארץ, ובעלה מצעירי החסידים כְּרוּך אחריה. והיא מאנה בו ותשבר את לבבו. גרושה היתה, ובקבלה את גֵּטה בבית־דין, נראה שחוק מרעיל על שפתיה. הרב והדַּין, גם־כן רך בשנים, היה מבֻלבל ממראה עיניו כל היום ההוא ויום שלאחריו...

היא השתתפה פעם ב„ליל־מחול" בחתֻנת בת־משפחתה, וגם החתן נקרא אל המשתה, כנהוג בין בני־אמידים. וַיַּרא הנער אותה מרקדת בין רעותיה וַיִּלָּכד בקסמיה, וימאן אחרי־כן ללכת אל החֻפה ויקרא לנצבים עליו: ראשי! ראשי!

כל־לב הלך שבי אחריה. והיא בודדה היתה בבדידות נפש וגֵו. כי נשענה על זרועותיה החשופות ועיניה תועות בחוריהן, אז היה הֵד החדר כדממה לפני הסער. שני שָׁדיה צעקו לטרף. מתמוגגת היתה הבריאה בחבליה.

ז

הכּוֹרת

פעמי החֹרף הקדימו לבוא עוד לפני הסתו. נפתחו אוצרות השלג והלקי הבדולח הקר באו ויכסו את פני ככר הארץ. נתעטפה האדמה במעטפתה הלבנה הנוצצת לעין קרני השמש, ושָׁבת העולם את שבתו. אין חלום ואין פתרון. בעלי־חיים אוכלים לא לשבע; ובני־אדם מבקשים חֹם בבתיהם, בבגד וכסוּת לעולליהם ורֶוח מִזמן לכיסיהם.

ותקם בַּתיה רעית דניאל המשי, בנו השני של שלמה ה„אָדֹם", בבֹקר. ערב שבת היה. היא עמדה על סַף האולם ותרא את אמתה הצעירה מַחלקת במטפחת של צמר עבה, קשורה לרגליה, את פני הרצפה, ותאמר לה: „הניחי את מלאכתך ולכי אל בית־המבשלות וראי אל הלחם הנאפה בתנור". שמעה הנערה בקולה, התירה חבליה ותצעד אחורנית וזמזמה מעט. עודנה בחדר השני, והנה רגלי הגבירה החלו להתמוטט; ותפול על הרצפה ושטף־דם יצא מפיה. נבהלה האָמה ומִהרה לשוב אל גבִרתה. קול צעקה נשמע בבית. רצו שאר השפחות אל האולם והתחילו מתיַפחות ומכות בידיהן. דניאל השכים אז לבית־הרחים, ויבהילו אותו אל ביתו. עבד אחד רכב על סוס וידהר אל החובש. הרימו את הנכשלת מעל הארץ והשכיבו אותה על מרבד. עיניה עצומות והיא אינה מתנועעת. אָחָזה השבץ ונאספה אל עמה.

נחמה ישבה בחדר־הבשול וקלפה תפוחי־אדמה, חתכה אותם חתיכות חתיכות ונתנתם בקדרה. לפני בוא הערב היה. העולם שותק ומליט פניו, אולם לב האשה רוחש; אין גדות לנפש, חופר אתה והמים באים מכל צד. הבעל הוא בעל ואת שומעת לו ונבזה הוא לפרקים. אסור לבת־ישראל לחשב מחשבה כזאת, אבל שמאל דוחה וימין אינה מקרבת. מבלי־משים נָגע חד הסכין באצבע ויצא מיץ־אָדם, שלקקה אותו בשפתיה. גיסה עומד על הפתח ואומר: „האם את לבדך בבית, נחמה?" נבהלה האשה מהבקור הפתאֹמי, קמה מהספסל ואמרה: „מה חפצך, יעקבקה?" עינים בעינים פגעו, נוטים הקירות, הוא אוחז בה ומושכה לַחדר שלפנים. הוא מחבקה וקורא: „דומי!" והנדהמה מבקשת ומתחננת ואומרת: „הַניחה לי!"

ויבוא זלמן פעם לבית עובדיה אחיו, בעת סבב בכפרים; נגש לגיסתו, ששאלה לשלומו, ויתן ידו על עיניה כמשַׂחק עמה. אמרה לו: „זלמן, מי הביאך הלום?" לא ענה לה. החזיקה בהוד־יפיה, ותרעד האשה מכף רגלה ועד ראשה. לצעוק חפצה. לוטון, לוטון, כסי פניך!

ו

כוכב מתעה

ימי חג שלהי דקיץ באו. על־יד ספר־החֻקים עוד מושל לוח־העתים. בחדשים אלה ואלה נכנסים מאליהם ימי־תעניות; ובחדשים אחרים מתחילים המועדים. בסֻכות עשויות קַ־שים ותקרותיהן מעשה־סכך יושבים בני עיר ועיר ומקַימים את הלכות החג. פלוני, בעל־הבית חשוב בשבטו, הזמין לימי המועד את בנו הצעיר עם רעיתו הצעירה לבוא אליו מעיר סמוכה, לשמוח עם בני־ביתו. אחרי יום־העצרת, אשר בו יעָצר אֶל מרומים במסבת בני־עמו, הנה עוד יום חג גדול ליהודים „שמחת התורה". בחג הזה לא נכר שוֹע לפני דל. יום־הקהל הוא! ועזבו הנשים את מחיצתן הקבועה בבתי־האלהים ובאו לעזרת האנשים, והן לבושות את מלבושיהן היקרים, עֲדיָן על צואריהן ועגילים באזניהן. נערים ונערות, כל בני משפחת יעקב, מתאספים ועומדים סמוכים לבימה ורואים בסבוב הקרואים, ותורות מעֻטרות, לבושות גם הן עדי [illegible], בזרועותיהם. אברהם אבינו ובניו הנבחרים ישמחו עמנו! אף משה רעיא מהימנא ישמח עמנו! מנשקים את מעילי ספרי־הגויל. גיל והֶדוה ממלאים כל לב!

פתאֹם התחיל בבית־הכנסת אשר בלוטון כל צואר להזדקף, כל קומה להשתרע. אשה צעירה יעלת־חן ויפה עד לבלי־ערוך עומדת בשורה הראשונה של הנשים ומעילה, העשוי משי תכלת מבריקה, מתאים אל פניה הצוהלים. לא שֵׁדה היתה, כי־אם בת־אחותו של שמואל מנחם, מזכירו של שלמה ה„אָדם", היא; ובאה מחֶרסון הבירה לבקש משכן בבית דודה.

נר דולק בארון־הקֹדש, שנתרוקן מספרי־הברית, וכל עין מביטה

בדמעות, מצדיק עליך את הדין, ואתה מְבטח, כי יש מאזין ושומע. אשרי הַמֻּכֶּה והוא מאמין.

ויש אשר סר כֹּחן של כל ההבטחות והשיחות המקֻבלות גם הן וצער הבדידות אוכל את הנפש והבשר גם־יחד. לחידת המות אין פותר. וקמת בלילה, בנדוד שנתך מעיניך. אתה מדליק נר והנך מקשיב ומאזין לַמִּטה הסמוכה, שפרושים עליה הלבָנים הדוממים, פן ואולי עוד נשָׁמה חבויה שם. הלא יותר מעשר שנים שכבה פה אשת־חיקך, והתיחדת עמה וראית בִיפיה בהתר ולא באִסור. נשמה לגֵו ורוח בגֵו. — ולפתע הנה אך אֹפל יסובבהו, נתקים נתקים הם כל החוטים המקשרים בר־נש עם העולם ובאיזו בחינה גם עם יוצר־העולם. לא המתים יהללו יה, שוכני־דומיה רק עש יאכלם. הצער גדול מנשא; והרי אתה אב לילדים יתומים. נכשלת בעָון, נשמתך תעתה מני־דרך ופרעו ממך בהאי עלמא על־פי גזר־דין וענש קַיָּם. עָרֵב הוא נשיא־העדה בעד שבטו. ערב הוא ראש־המשפחה בעד בני־ביתו. איש לא בחטאו ימות.

ואני שמעתי באלה ולא אבין.

ט

השכרון

ובא האביב, התחילו ימי ספירת העֹמר, הטבע אורג במלאכתו. רבים מזוחלי־עפר שָׁבו לתחיה, לָאדמה שוב תכריך ירֹק, גדֵלים העשבים, נוצצים האילנות, חורשים וזורעים ויש מִרְעֶה לצאן ולבקר. בני משפחת ישראל אינם עוד בני־מלכים כבימי הפסח, כי־אם משכימים ורָצים איש איש לעבודתו בעד מוצא לחמו ופרנסתו. השמש לא יביא אך מרפא לנכשלים, כי־אם זורע הוא גם זִיקֵי תקוה בלבות בני־חלד. ברוך הוא אלהי השמש!

רבים אמרו, כי בתֹם ימי האֵבל ישא דניאל את מלכה בת אחיו. והנה יש בזה מעין קיום המקרא: עולם בחסד יבנה! באיזו פִּנה שבְּלב אבי־היתומים אמנם קִננה איזו נטיה לזווג זה. דניאל שח גם־כן פעמַים עם הרב דמתא, שהיה לעתים רעהו ובן־סודו, על־אודות הדבר הזה. גם מלכה נטתה בחביון־נפשה אל מִיעדה ותאמר לעצמה: טוב להיות לאיש אשר אדעהו ואכבדהו מהיות רעיה לזר. — לא פללה הנערה, כי אחרת תירש את מקומה. — בימי הקיץ נשא דניאל את בת אחותו של שמואל מנחם היפה במאד. עזבה שושנה את מעון דודה ותלך לשכון במעון חושקהּ. ומלכה עלובה. — —

במקום נר זך, אשר דלק בטהר, עלה עתה להב מוזר. מבֹקר ועד ערב שגה דניאל באהבת אשתו חמדתו. הוא התרשל במעשיו יום־יום, שכח לפרקים גם את אלהי התורה והמצוות ויתמכר אך לחמדת־בשרים. אשה שאין כמוה ליפי ושמנגנה בשרה תמלא הנפש רתת ופחד — מֻתּרת לו. והוא יכול לנגוע בה, לאמצה בזרועותיו ולהרכין פיו אל פיה. עיניו לא

קול בכי גדול התפרץ מבין כל העומדים סביבה, דניאל אִמֵץ את ידי המתה ויקרא בקול כמשתגע: „קומי, קומי, בתיה ידידתי! למה תחשי, נעימתי וחמדתי?" מהרו אל הבית גם פקידי הרחים אחד אחד. נשיהם בוכות; ואף השכנות מבנות האכרים עומדות ומביטות בפנים זועפים. דניאל סופק את כפיו ומילל. עוצרים בעד הילדים, שלא יכנסו למשכן הגוַעת. אסון, אסון נורא קרה. רצים אנשים ומשוטטים. כל החצר מלאה המֻלה. והקול נשמע גם בעיר, לאמר: מתה, מתה, מתה פתאם בַּתיה התמה בנשים ועלה עליה הכּורת!

ובתיה, בתיה הגבירה, שהיתה חיה וקַימת עוד לפני שעה וצעדה במעוֹנה כמלכת־היום, מֻנַחת על הקרקע, מְכֻסה שחורים ונרות דולקים למראשותיה ומפיקים תמהון. נתכנשו מספר אנשי חברה־קדישא, מקַימים בשוכבת על הקרקע את דיני הטהרה כדת. נשים תופרות את התכריכים, שו"בי המקום, ראשונים ל„כלי־קֹדש" אוחזים בידיהם ספרי „מעבר יבוק" ואצים במלאכה... היום לא יפגר במהלכו; ועל הנאספה לבוא לבית־עולמה עוד לפני כניסת מלכת־השבת.

תֹקף למנהגי־העם. מִהר איש איש מאהלו להשתתף בלויה הגדולה. נסתלקה נשמה רוממה משמי לוטון, ולגוף חצבו קבר בבית־מועד למתים ואינם שבים.

ח

נעילת שערים

גָּבר החורף ויַתמות העולם גדולה. עוד לפני ימים ישבת עם רעיתך העדינה במסִבה אחת. מגע יד ביד הביע קֵרוב־לבבות והעינים רואות. אבל הנה נדדו ונתרחקו מפה הגֵו והנפש, נדדו ונתרחקו. הנך צועד מחדר לחדר ולבדד הנך; תאמר לדבר ולהרים קול, והדומיה מכבידה עליך, מכבידה על כל חי ועל כל בשר.

שופט אלהים את האדם על מעשיו ובא עמו בחשבון על כל דבר. ועד־עתה לא קמה עוד בריה לדרש דין משמיא ולאמר לאביר־הטבע: גם ידיך נגאֲלו בדם! אתה בראת, גם עשית ורצחת. מלאכת המסַפר היא לא אך זו לתָאר את המאורעות ואת המעשים. תנו לו גם להתאונן ולשפוך שיחו.

דניאל כִּוֵן בתפלותיו עוד יותר אחרי מות בתיה אשתו. הוא התעצם למָרֵק את העָון, שמשכנו בכֹּל, ולמצֹא פדות ויסוד לנפשו. משיח אדם עם קונו לפי הכתוב והנאמר ויקל לו. נחמת הנביאים נאמרה אך לבני דור העבר, ולבני הגולה — הרי מכמני הסדור. תפִלין עם ארבע הפרשות הגנוזות בם על ראשך ועל זרועך, טלית מְצֻיֶצת עוטפת את קומתך; והרי אתה עומד לפני קיר סתום, ומשם מבוא נעלם לשוכן־עד. הנך מתמוגג

תורת־כהנים קדומה באהלי יעקב. מוסיף החק להחמיר בסעיפים ובפרטי פרטים. שבעה יָמים ימי־חרם ושבעה ימים ימי־לִבון. מונים אלה ואלה ובשניהם הרחק ונדוי. גם למעלה רוח מסאָב מושל וחַיִץ יש בין הטֻמאה והקדֻשה, עד בוא יום־הטהרה וינוסו הצללים – והוא יֵעָדר.

„יום ירדוף יום". איש ואשה גָרים יחד. על מזוזת הפתח רשומה מסֹרת הברית, ובין הכתלים שורר פרוד רב. קַר הלב, עֵרה היא הנפש וישֵׁנה, עֵרה וישנה; מבטת לימין והעולם פתוח, מבטת לשמאל ושוב הוא סגור. שושנה היא המושלת. מי ימרה את פיה? ומי לא יכּנע לה? דניאל לא יִגע בה, אבל חורש הוא עליה תמיד...

יכול היה דניאל להַצית עליה את הבית, להשקיעה בנהר או לעלות עמה על גבעה ולדחפה למַטה. כשתופֵס סכין מַשחז בידו לבציעת־הפת והלז היה נשמט והיה נשקע בדדיה ודמה היה נזרק על המפה הלבנה – – דניאל קופץ ממקומו בבהלה וקורא: „בדמיך חיי, בדמיך תמותי".

חוה נבראת בראשונה והיא יושבת בודדה. ותשא עיניה והנה גֶבר עומד לפניה. אמרה לו: „לא אתן לך מפריי, אם לא תכבשני". הציצה, כי עבד־עבדים הוא, ותבך...

יא

בית בית

שרים מושלים בתבל ובאשר בה. שר־המים מושל בנחלתו. שר־הרוח ממֻנה על הזוָעות ושר־האש מולך בכִפּתו. בימי־קדם היו מביאים להם קרבנות והיו מתפללים אליהם, וגם עכשו מרימים הם מס. מי יבין לתהלוכותיהם?

במוצאי שבת אחת, אחרי שמבדילים בין הרשֻיות, סוגרים שערי יום־המנוחה ופותחים שערי השבוע, היטיבה אסתר אשת שמואל מנחם את המנורה של זכוכית, נתנה בה שמן והדליקה אותה, והנה נפלה המנורה מידה על הקרקע ותשבר לרסיסים, ועלה הלהב ואחז בבגדיה. הדבר היה בבית־המבשלות, והיא בבית לבדה; אישה כבר הלך לבית הגביר. ותצעק בקול משבר־נפש, ואין מושיע לה. האש נוצצה מבין החלונות. ראה אחד עובר ברחוב וירם קולו ונאספו השכנים והשכנות; השליכו על האמללה מרבדים וכסָתות. כאשר בא שמואל מבית אדונו ופלס לו נתיב בין ההמון, כבר עמד לפני גוף שרוף, נשמה אין בו, ויתן קולו בבכי ויגז את שערות ראשו. תַמה היתה אסתר במעשיה, אין עַולתה בה. אבל מי יאמר למלאך המשחית הֶרף? –

ואכזרים המה החיים. המת יובל אלי־קבר וסגרה האדמה את פיה והשמש ממעל זורח כדרכו, יוצא הוא ובא. ובאחד הימים מבקש לו זה שנתאלמן מאשת־נעוריו שארית והולך ובונה ביתו מחָדש. נכבדות דברו בשמואל בן הארבעים וחמש, כעבֹור ירחים מספר; והוא אמנם מֵאן להטות

מָשוּ ממנה גם לרגע. גם שוּלֵי בגדיה נשק, והוא שָׂשׂ עליה ורק הוגה בה. אב לילדים נהפך והיה לחושק.

ושושנה לא מחתה בו ולא אמרה הרף. הלב סגור בשבעה הותָמות. ואיש בן־שלשים מעשהו עמה כנער. היא רק חפצה, שישתרע בעלה החדש מלוא קומתו על הארץ ושֶגֵוֹ יהיה ההֲדֹם לרגליה הערְמות. משל תמשל בזה שכָּרוך אחריה: ודרַכְתְּ עליו וחִטַּטְתְּ באצבע־רגלך בשערות ראשו. אין ענג גדול מזה — מרציצת הנפש בתוך הגוף.

ויהי כי עברו שלשה ירחים למעשים האלה, קצה שושנה גם בזה, היא שכבה במטתה ברשלות־הרוח וגם יפיה היה עליה למשא. נגש אליה אישה ויאמר להבקה; ותפן אל הקיר. — ויתמה דניאל ולא ידע מה לה. — — —

בימים האלה שב דניאל לאלהי־התפלה וירא, כי זנח אותו זנות. —

י

להט החרב

ליל שבת. סוגר אלהים את עולם החל והטרדה, ושָבתה העבודה, תחדלנה הדאגות, כל נשמה מתרחצת ושותה מכוס־הברָכה. הַנֵּרות מפיקים אור טמיר. הלא הגיע התור לחִבור אשת־נעורים עם דודה באהבה ואחוה וברעותא דלבא. גם בעליונים מזמרים בשבחין. עטורין שְבעין לְכַלָּה, ועתיק־יומין מתנשא ומתרומם ושומע ומאזין ליחוד כל־חי.

דניאל המשי לבוש משי נוצץ. הוא התחזק וחִדש רוחו באמירת שיר־השירים בקול נעים ובכַוָּנה לעוֹרר חבצלת־השרון. „הביאני המלך חדריו. נזכירה דודיך". הוא אינו מבקש זכות אמירת הפסוקים, התבות, האותיות, הנקֻדות, צרופי הַשֵּמות והרמזים והסודות; אבל מרגיש הוא, ששעה זו היא שעת־הַקשבה והאזנה והעתרה... „אחת היא יונתו תמתו, ריח שלמותיה כריח הלבנון". יפה היא שושנה שִבעתים מאשר עד־כה; בה התאחדו עשיה, יצירה ובריאה. מלבושי השבת יַגבירו נִזרה.

ויגש דניאל אל חשוקתו וישיח עמה בתוספת־רוח. וכה אמר: „שמעי אלי, שושנה חמדתי, והאזיני לְהֶמית־נפשי, פי ידבר ולבי מתרומם. חמדתי את, תרומתי את ונזר־ראשי. עיניך לי כאור המשכן, פיך יסיר כל זעם. אבריך לי חמודים. פתחי לי לבבך ושובי אלי כביום־כלולותיך".

הוא מחבקה בשאון, והיא לא תמחה בו; משטף הדבורים נאלמה גם היא. אבל הנה קָמה מכסאה ותאמר: „אסור לך לנגוֹע בי, הלא דינים לנו..." כַּחשה לו. ויתחלחל דניאל מאד. כפשע בינו ובין התפתה. עוד רגע ונתחַיֵב הריגה למקום.

שושנה השתמטה ועזבה את האולם. מנוחת־השבת היתה לדממה, אין אחיזה לטֻמאה, אבל יש מעצור. נרדפת הנפש, הומיה כיונה. מן הַמֵּצר קורא האדם הנכנע לאלהיו והלז מעֻלף וסתום. — — —

לשלמה ה„אָדֹם" חמיה היה אותו יום יום רב־עסק. מֵעלות הבקר רכב על סוסו, הוא יצא לראות בבית־משרפות־הלבֵנים, שנבנה במורד גבעת־סלעים לא רחוק מלוטון. משם נטה הצדה, לבַקֵר בבית אציל אחד ממכיריו, בעל אחֻזה רבה. חזר לבית־הרחים ויעל בעליותיו וירד בתחתיותיו; שׂח עם פקידיו וממֻנָיו, גער בעבדים המפקחים על אשדות־המים. לא בן־ששים היה היום, כי־אם בן־ארבעים לבַחרות ולכֹח. על לבבו עלה רעיון להגביה בנין בית־הרחים ולהַגדיל מדת סאותיו. לוֹ חֵפץ ויכלת, לוֹ עֹז מושל וממשלתו לא רחבה. כרגע אמר לבַקֵר גם בבית בנו דניאל, שלא ראה אותו כמעט מיום נשואיו. הסוס היה קשור אל עמוד־עץ וילך שם רגלי; ובצעדו בשער החצר, והנה כלתו נצבת במבוא המסדרון. חֵץ פלח את כבֵדו! בשפה לא־כבירה דרש בשלומה מרחוק ויכנס עמה אל המסדרון. אמרה שושנה אליו: „שב, אדוני". והוא לא הֵסיר עיניו מזיוה. קצר המצע מהשתרע והלב רוחש. לא אך מגע־יד, כי־אם גם מגע הנעל בבגד האשה היה מצית את הלהב ונתאדם שוב העולם. כלבי האכרים מסביב החלו לנבוח. שלמה ה„אָדֹם" קָם מהספסל ויבטא ניבים אחדים ויפן ויצא. ושושנה לא עצרה אותו. היא כבר טָבחה טִבחה, מסכה יינה. —

„הליל פרש כנפיו על יושבי חלד". הטבע טוה הוא את מטוֵהו ונושֵם בכל־פעם. אזנים לבריאה. אבל בה חוש השמע והשמועה דבר אחד ולא שנים. חיות־היער נעות ומבקשות טרף ואכל, וחיות־הבית עומדות על אבוסיהן. בן־האדם שב מפעלו. אך־זה עזב את מעשהו, והאהבה והחטא כורים לו כֵרה. נשבע אלהים ליַסד ארץ ולמלא את הארץ. ויקרב בשר אל בשר, מתיַחדים המינים, המציאות גוֹעת ומתחדשת.

שלמה ה„אָדֹם" חבש את סוסו וירכב עליו בלט ויבוא עד לארמון בנו. שם ירד מעליו, פתח את השער, הביא את הסוס אל החצר והעמיד לפניו קֻפה של שעוֹרים; הוא צעד כמה פסיעות הלאה וידפוק בלב מעֻלף על חלון בית־משכב כלתו. עשרה רגעים עברו והִנה אשה עטופה לבנים פתחה את דלת המסדרון ותכניס את האורח חֶרש למעונה. כלב הלילה אַחר להתעורר ויחל לנבוח בשצף־קצף. קול המון מַפלי־המים נשמע והסהר הלך ונבלע בין העננים...

לפתע חרד העולם. שני הרים נתקו ממקומם ונפגשו ונתאחזו יחד, צועק החי בבטן האדמה. קול ענות וקול רעם ותהום אל תהום קורא. נהפכו סדרי בראשית, ברקי הלילה אָצים ודולגים. כימה וכסיל החליפו את מקומם.——

בסערת־נפש עזב באשמורה השניה בְּכוֹר העיר את אהל האשה, רכב על סוסו לשוב אל מעונו והאדמה נעה מתחתיו. ליל־תרועה למשפחת השטן. קינת אלהים לא תשמע. מעשה היחיד דוחה את הצבור.

שלמה ה„אָדֹם" התהפך באחרית הלילה על משכבו. המטה נעה ונדה עמו כספינה בים. נִחם החוטא ויתעצב אל לבו. גמר אֹמר וידור נדר לחדול מפשע, וגם חשב את דרכו. והיום בא, מפניו מתחבאים גם הכרובים. עזים כַּמָּות הם חבלי התשוקה. כל באֶיה לא ישובו...

אזנו לאלה והיה בעיניו כחוטא לנפש. אבל גברו התקיפים, קשה היה עליו לְמָאֵן, כאשר בטא אחד את הרעיון, כי יקח לו את מלכה נכדת העשיר לאשה. כמעט קשה היה גם להאמין, כי שלמה ה„אָדֹם" יסכים לַדָּבר.

והַקִּשור הזה יצא אל הפֹעל, לתמהון כל בני לוטון. אֵם מלכה מאנה בדבר, פִּלוג היה גם ברצונו של שלמה והַלָּאו בְחִבּו נדחה מפני ההֵן. לא תמידים הם מצעדי גבר, ובאשר יבחר היום לא היה בוחר תמול.

את הנשואים חגגו לא בהמון חוגג בעיר, כי־אם בכפר הסמוך ללוטון. הכלה היתה נדהמה ממהירות כל הענין. בצהרים העמידו את החֻפּה לפני מגרש בית־מלון. אכרי המקום לא ראו עוד כחזון הזה. קול מצִלתַּים של להקת בעלי כלי־זמר נשמע בכל אפסים. והרב מברך ומסדר את דברי הברית.

עוד בערב ההוא שב כל המחנה ללוטון. הנערה נפרדה מאִמה ומאביה, ותלך לשבת בבית־בעלה, והמְחֻתנים יצאו איש איש לאהלו ולמלונו. כוכבי־מעל נעים במסלותם הֵנה והֵנה והירח מתכסה ומתגלה, מתכסה ומתגלה. מי יגביה עוף לשמוע שיחת בני־הלילה?

ממחרת היום בבֹקר התעטפה אֵם מלכה במטפחת ארֻכּה, כי רוחה נשאתה לבַקר את בתה. היא נכנסה לחדר־המשכב והנה בת־חיקה יושבת בוכיה על המטה, כי חֻלל כבודה, ואת פניה תסתיר...

יב

טָבחה טִבחה

אמצע חדש אב היה. נמחו סמני הצום וימי־זכרון לאבל־קדומים. ושפך הקיץ הודו על תבל ומלואה, ושכם אחד מזה על חבל ארץ אוקרַינה הברוכה. שנת־שֹבע היתה. אוצרות כל אכר מלאים הם קצירי השדה. פֵרות האילן ופרי האדמה מֻנחים ערֵמות עֲרֵמות. שְׁמֵן הצאן. עטיני הפרות מלאים חלב. עגלים ובני־בקר, עדרי עזים וכבשים רובצים במגרָשים הרחבים. חזירים לבנים ושחורים מתגוללים בחורי־עפר ומוציאים קול נחר. סוסי־עבודה ובני־חורין מתחככים זה בזה; ובכל חוף ונחל מחטטים באשפתות שורות שורות אוזים ותרנגולים בני־שנה. לו הקימו מזבחות בחבל זה והקריבו עליהם מן הצאן ומן הבקר או מן העוף, כי אז היו בני־אֵלים אוכלים לשבע ואִשֵּׁה ריח־ניחוח היה ממלא את פני כל היקום.

יום יפה היה והוא כבר פנה לערוב. דניאל יצא לעיר־המחוז הקרובה, ושושנה ישבה לבדה במסדרון טירתה על־יד שלחן עָגֹל, אשר עליו עמד מֵחם רותח והגחלים הבוערות היו נוצצות מבין החרכים מטה. לבושה היתה שמלה דקה של צמר ועליה חלוק רחב ממראה התכלת עם בתי־זרועות פתוחים. על הצואר הגלוי היו נוצצים חרוזי־פנינים. דמדומי־חַמה, המנוחה השאננה בחצר וקסם תמהון היֹפי התערבו והיו להֵד אחד, שאפשר להביעו רק על הפסנתּר או על כנור ועוגב.

והתחננו לפני ספרי־הגויל. אין עונה ואין שומע. גם התאומות בֵּלה ורחל מתו שתיהן בימי־זעם אלה, ובבית חיים יונה תאניה ואניה.

ביום השלישי לימי־האֵבל הֵרים שלמה ה„אָדֹם" באולם בנו את המכסה הלבן מעל פני הראי, והוא לבדו בחדר. — והוא רואה נחש הולך קוממיות בגֹבה אדם, קרנים ארֻכּות לו למעלה וחרב מרוטה חגורה במתניו. לבבו התפלץ בקרבו. בקש לקרא בקול, ולשונו נאלמה — והנחש הולך ומשתרע, הולך ומשתרע. מלא הוא הראי כתמים רבים כקשקשים. התקרה שוקעת. לפתע גָז כל המראה. אבל ראשו עליו היה כגלגל. הוא מִהר לעזוב את האולם ויצא החוצה. יום מְעֻנָן היה ושרביט של אש נוצץ ברקיע...

שלמה קם בבֹקר, חגר רצועה של עוֹר למתניו. עזב את השער וילך בשבילים צרים בין השדות וַיַּקֵּף כה את העיר. ברגלים אָצות הוא צועד על הגשר; הוא עובר על בית־הרחים ועוד מעט והוא עומד לפני ארמון בנו. — דניאל נסע היום לכפר לא־רחוק לשכור שם עובדים ופועלים. — אָמה כבת שבע־עשרה יצאה לקראתו ותאמר: „סורה, אדוני, הגבירה מחַכָּה לך". ויבוא הנרגז דרך המסדרון אל הבית. שושנה עוד היתה לבושה שמלת־הבֹּקר וגם היטיבה היום את פניה. ויגש חמיה אליה וידחפנה בזרועו. בבהלה קפצה ממקומה. ותאמר: „מה לך?" וַיַּתֵּר ה„אָדֹם" את הרצועה מתחת למַדיו ויחל להוריד אותה על גֵו תאשה הזונה ועל כל אבריה. והיא לא צעקה ממכאוביה ולא התחננה לפניו, וגם לא נשמטה מידי מיַסרה. חֲמַת הַמַּכֶּה עלתה למעלה־ראש; הוא רקע ברגליו, אֵש יצאה מנחיריו; חפצו היה לרוצץ את גופה ולכסות אותו חבורות חבורות, לסבחה בשערותיה הלך וסחֹב ולהשליכה אחר־כן מבעד לחלון כאיזבל המלכה בשעתה. תתן נפשה תחת נפשות! ויגש אליה בשאון־קצפו ויחל שוב להכותה. אז אמרה: „הרף, אמתך אני". ויחרד האיש, חדל מיד ממנה וימהר ויעזוב את החדר. השמש עמד במרום־רקיע והביט ליושבי־מטה ותועי־ארץ.

עוד ממחרת־היום הלכה שושנה מבית אישה ותעזוב את העיר.

טו

נֹחַם

חדל הנגף. נגדרו הפרצות. אבל בבתים רבים בלוטון העיר מָעַט מספַר הנפשות. פה מֵת ראש־הבית והניח אחריו בני־ביתו לאנחות, ופה מתה אשה בנעוריה. נערים בני־החדר, עוללים, שהציצו אך פעם מתוך סדק קטן בחיים, נדדו לבית־מועד לכל־חי. רַבּוּ אומרי־הקדיש. מַצדיקים בקהלת־יעקב את הדין ומגדלים את שמו יתברך.

בימים ההם בא גם רבי לעיר, והוא איש פלאי מבני הקדושים. ידוע־חלי היה, רוחו הזדככה ועיניו רואות למרחוק. ביום מַרבים האנשים לבוא אליו ב„פדיונות" ובבקשות, ובערב יבקר את בתי חשובי־העיר, להַאציל להם את ברכתו. ויהי בצעדו על מפתן הארמון של דניאל, חזה „דינים" שורים

יג

אדוֹניה ואבשָׁלום

נער הייתי ואני למדתי בכִתבי הזכרונות למלכים וקראתי, כי אדוניה בן־חגית בִקש מאֵם המלך, שתנתן לו אבישג פילגש דָוד לאשה. ובשמוע שלמה את הדבר, נשבע, כי בנפשו דבר אדוניה. ובא חָזון אחר בלבי והפך את המאורע מן הקצה אל הקצה. הנה נפגש בן־חגית עם אבישג השונמית בשדה־שָלֵם, והיא הנערה היותר יפה בכל גבול ישראל ואיש לא ידעה. ותתלקח בלבו האהבה אלֶיה, ויעל ויגד לאביו לאמר: יָשרה בתולה אחת מבנות עבדיך בעיני, קח אותה לי לאשה ותברכני. וירא דוד את אבישג, כי טובת־מראה היא ועולה על נשיו, ויחשק בה גם הוא ויאמר: אך נַחלתי תהיה ומנת־חלקי היא. ויצא הבן מבהל מאת פני אביו. ויבוא זעם, הוסרה העטרה ונחתם גזר־דין מלכות בית־ישי.

והחזון נארג בחדרי לבי גם מזה והלאה ויקבל שוב פנים אחרים מאשר חָרות בכתובים. גם אדוּניה קָשר קֶשר על אביו, כי קנא בנפשו לַנערה, ורוחו לא ידעה מנוח. והעם הולך ורב את בן־המלך ויהי הקשר אמיץ. בן מתנקש בחיי אביו, כי חלל זה את הברית.

דניאל גֹרַש שִבעתים מבית־עדנו. נמוגה נשמתו וצְעקה מצער ומעלבון מבֹקר עד הערב. לִפתח־העולם רובץ העָוֹן, והן גם בך העלוב דבק החטא. הנך מסתכל בפני אשת־בריתך, כי נתארכו מעט, הלא היא בת־האדם, אשר שָרה אל אלהים ותוכל ולא תירא ממצָרי שאול, צמיד עשוי זהב טהור על זרוע החוטאת, והוא כנחש אוחז זנבו בפיו... ובעיניו אבני־שמיר נוצצות ובוקעות עד חדרי כליות. הנך סועד יום־יום עם זו, שרחוקה ממך ושתְּעתה מני־דרך. הנך מדבר ושָח עמה, כדבר איש עם אשתו, ולפתע מתנער בקרבך רעיון נורא ואָיֹם: זו הֵפרה חק־עולם, אף עקרה מוסדות. רועשים כתלי הבית מצער וממצוקת־הנפש ואין עֹז לך לקרא באזני היושבת עמך: בגד בגדת, העוית ופשעת! הנך מדבר את האלהים בבֹקר ובערב. שלש פעמים ביום אתה נכנס לבית־הועד של הצופה ויודע־הכל. הנך מזכיר שמו הגדול, ואתה – אתה איש חוטא, אתה הוא שפגמת ואינך כדאי וראוי לבוא לפני המלך. איך תשא עיניך והמעל שוכן בחצרך...

יד

המשפט

יצא הקצף! דִבַּת בני־העיר על־דבר בית אבא ירוחם שכנו של הגביר נתאמתה. זלמן בכורו פרץ גדר וימעל גם הוא מעל. רָאוּ אראלים וינאצו ויבואו אַף וחֵמה לְיַסֵר את יושבי לוטון. דֶבר בא בשעריה ויחנק גדולים וקטנים. רַבּוּ הַמֵתים בעיר על־דבר־פשע. קראו צום, פתחו את הארון

ויהי פעם בלילה. דניאל ישב באולם הגדול לבדו, לפניו פתוח היום תלמוד דבני־מערבא. רחוק המהלך מהיום לטבריה, שם ספרו ומָנו כל האותיות שבתורה, תלו הלכות הלכות על התגים ועל הנקֻדות; ואנו מְצֻוים לעשותן, לקַימן ולהגות בהן. אבל אל יתגאה אנוש, בעת שרק שיחה בפינו ואין עוד קרבן ואין מזבח. עושים ציון לנפשות, המצבות אִלמות הן. ותבוא יוכבד הבכירה בלט, עמדה לפני אביה כתמרה ותפתח פיה ותאמר לו: „אבי מחמדי, איה אמי ילדתני? — —"

ליל חג הפסח בא. על אדמת בני־חם ומקום הטֻמאה עבדו טהורים בני־טהורים בפרך. ויקנא אלהי־צבאות לעמו, וַיִגָלֶה בחצי הלילה לְהַכות בכורי מצרים, כְּפַת בני השטנים וישלחם לארץ־גזרה. וזכרו בני־ישראל בכל־דור אותות אלהיהם ואת ידו החזקה. איש איש חוגג באהלו חג החֵרות והפדות, מוציא השאור מנפשו ואוכל לחם־אבירים.

לבוש לבָנים ישב דניאל מְטה בראש שלחנו הארך ו„ערך את הסדר" ליתומיו. מנורה בעלת שבעה קנים עשויה כסף טהור הפיצה אור בחדר־האכל. על החלונות פרושים וילאות לבנים ארֻכים, יורדים ונסרחים על הקרקע. עולם בתוך עולם. „חֶזין עלאין ואורות גדולים" ממלאים שמיא וארעא.

קם ה„מלך" שאינו מעֻטר ממטתו לפני אמירת הלל הלילה, לפתוח את הדלת, כמנהג העם; והנה אשת־נעוריו עטופה לבנים מראשה ועד רגלה עומדת על הפתח... ויבהל מאד ויתעלף...

יז

חרסה וסַהר

בימים ההם נארג עוד צעיר אחד במסכת המעשים, ולו שֵם מקראי: אמנון.

אמנון בן יחיד היה לאחד מן היראים והשלמים שבעיר. אביו היה נשיא התורה ויַחשן. באוצר־ספריו נאספו שרידי העבר, והוא שומר על התורות והמנהגים; והנער גם הוא רועה על הררי־קדם, מבקר ועד ערב הוגה בצפונות המסורה.

ולאמנון אחות בכירה, והיא התרועעה עם לאה נכדת הגביר. ותבוא לאה אל בית הירא כפעם־בפעם, ועמה אור וחיים. ותלך נפש אמנון שבי אחריה, ועליה גם־היא נעמה חברתו. אמנון בַּישן היה מטבעו, אבל לאה משכה אותו בעליזותה ותשעשע עמו כאת אח. היא אלצה אותו להביט ישר לתוך עיניה והניחה מבלי־משים ידיה על שכמו. העולם אינו מדבר עוד מתוך הספר. בו חלון נפתח ומכמניו נוצצים לנגדך.

בדידות דניאל המשי עָצמה אז ויבקש את אבי אמנון, כי בנו ילמד עמו מעתה ב„תורת חבר". וַיֵאות לו לזה. וכה החלה שוב תקופה חדשה בחיי אמנון. שלש פעמים בשבוע אחרי ארוחת־הצהרים עשה הנער את דרכו

על הבית, נרתע וחזר לאחוריו... נדחק דניאל ביום־מחר למחיצתו של הרב, שפך לפניו את שיחו ובכה בדמעות־שליש. הרב סגר את עיניו, עשה בידיו תנועות משונות באויר ואחרי־כך השיב בדברי־חידה ואמר שלש פעמים: הדרך רב... רב הדרך... הדרך רב...

לפני דניאל אין דרך ואין נתיב. יום בא והולך, הולך ובא בלי־תכלית. גם איש, שלו מצות ומעשים בתל ובקרש ולו תורה ויראת־שמים, בודד הוא בסביבתו. „פלוני" זה הוא שונה מאיש שנתאלמן מאשתו. הנך יושב בחדרך, הנך בא אל האולם או תבא אל המסדרון או גם החוצה, ואינך שמח, כך לא תלך ולא תבא עמך. יש תוספת בנשמה ויש כבד בנשמה. אינך יכול להתפלל בקול ולומר לאלהיך. גם לְצוֹלם מין סגוף וכפור. נזדף אתה, קדשת אשה כדת, הכל נחתם בחותם הזווג. יום ביומו ישבת עמה אל שלחן־האכל ועיניך ראו בקרירות יפיה. הנך מדבר עם קרובים ורחוקים, ותוך משמת השיחה עוד איזה דבר רוחש בך. קם אתה בבקר, ורצון יכביד על לבך, כי היום לא יסוף. במערכת החשבון יש חסרון ויתרון, בכל והכל, אבל את הנפש לא גמר ולא נסמן. „הדרך רב, רב הדרך".

הקרים דניאל פעם אחת ללכת אל בית־התפלה, שלא רחוק היה מביתו של שמואל בנהב, לתפלת־המנחה, ושאל קרות לארך הרחוב. מלכה בת אחד ישבה לפני פתח ביתה והיניקה בחיקה. פניה מפיקים איזה חן דומם. ויפר אליה ושיח עמה מעט, בתוך הקרובים.—ובהפרדו ממנה עוד הוא הגה בה... מה מבצרי גבר, אבל הנה גואלה היה פעם ולא היטיב חמדו עמה.— „מחשבות זרות" מפלטות לזן אות בזבו. בלילה ההוא נדדה שנתו. — — —

טז

מעולם האמת

גם יהודי בזית אשת דניאל עובר.

כשאר, הבאריה בזית אחריה לבעלה נער אחד ושתי נערות. את הבן הזה ילדה באחרונה וקראו את שמו לוי. שם הבכירה היה יוכבד ושם אחותה הקטנה מרים.

לוי היה נער פנק ובעל־מרשלים. רק בקשי תפס את התלמידים בבית רבו, וגם בלי־חשק הלך ישב אל החדר. דניאל התאמץ לשפוך מרוחו עליו, ושם קרוא עמו בכל ערב־שבת מקצת בפרשת השבוע. אבל אין הבין לנער ואינו משיג הבנים שקרי ויתרי אז.—לא־כן הבנות. יוכבד ומרים נערות מולבשות חן ובחורן—כבנפי עץ אחד הנן, שחורות ונאות מאד, בקלעות שחורות מסבבות את ראשיהן, ועיניהן שוחלות. תחליפות בין עם לאם, התורה, שנשאר אז בבית, אתו בלי־תרה בצבעי הפרוש על המנשות. אז שפת הבית הבונה. הבית קרב ללבן. ביום שבת ומועד התפלה רותן התרגישי בלבן פלא־קדם.

אחריהם בימים ובלילות, והמתעמלים אמרו נואש. גשמים מרֻבים ירדו אז ומלאו את הנהרות והנחלים. גם הנחל הסובב את בית־העלמין התמלא והתפשט על גדותיו. שומר הקברים בא לתַקֵן בדקי הגדר, והנה שני גופים מלֻבשים צָפים על־פני המים...

ממחרת־היום נקברו „הנאהבים והנעימים". ויהי אֵבל ורעש בלוטון. עוד היום חידה הוא דבר מותם לבני הקהלה, ואין פותר.

ולאה — שָׁבת משושה ולא שָׁרה מאז עוד.

יט

פגישה ופִרצה

את בית־הרחים שכר בשעתו שלמה ה„אָדֹם" מאת בעליו האציל, איש אשר לו אֲחזות רבות, למשך עשרים וחמש שנה. קנין דלא ניידא נמסר ביד אחר בשטר ובתנאי ברית, והלז מושל בו דור שלם, כאִלו שַׁיך לו הכל „מתהום ארעא עד רום רקיע". עובר הזמן, והנה באים אמידים אחרים, לוטשים את עיניהם אל מקור לא־אכזב זה ומתחרים עם שוכרו, מוסיפים הם על דמי־השכירות, מעלים את הַשַׁער שִׁבעתים, או גם דוחקים את המחזיק בו זה־כבר ממחיצתו. תקנות בעלי „ועד ארבע ארצות" כבר נתמוטטו אז באהלי אוקרָינה. לא אך שנַים אוחזים בכל מקנה וקנין, כי־אם עשרה או עוד יותר. גובר התַקיף, אבל לפעמים גם הוא נכשל.

אותו האציל מת והניח אחריו שני בנים. חלקו ביניהם את הנכסים הרבים, ועלתה אֲחֻזת־הרחים בחלקו של הבכור, שהיה קל־דעת ומפליג לשַׂחק בקוביה. באודיסה, עיר רוכלת־עמים על גדות ים השחור, היה מבַלה ימים ונשקע בים־התענוגים. בשעה דחוקה מכר את לוטון ואת אגפיה לאיש זר, שלא ידע אותו ה„אָדֹם" מתמול־שלשום. ויחל שלמה אז לחשב מחשבות. הוא רואה ענן עולה מרחוק, ולא ידע את נפשו.

לא דבר קל היה הדבר. גֶבר למעלה מששים, שמעודו לא הרחיק ללכת רק עד עיר־המחוז הגדולה, נשא עתה את רגליו ללכת בדבר עסקיו לאודיסה ההומיה. שמואל מנחם מזכירו וחתן בנו לִוה אותו בדרך. ובני לוטון שָׂחים בַמאורע. באודיסה משל אז בלי־מצָרים השר אורלוב, שֶׁיָצא שמו והיה נודע גם לצורר־היהודים.

יום־גנוסיה היה. יותר מירח ימים כבר עשו הגביר ומשנהו בעיר רבתי־העם. בִקרו בבית האדון החדש, שלו שַׁיכת עתה אֲחֻזת־הרחַיִם, והוא דבר עמהם כמעט טובות ולא העמיד פנים. שבעי־רצון היו. ובעברם על חֲניות נשקפות, סָרו שמה לקנות איזה מתנות לביתם. פלאי־פלאים ראו על כל־שעל. הנהל הרחב בלוטון הוא כאגם קטן מול הים הגדול.

שלמה ושמואל ישבו על ספסל ארֹך משוח בצבע לבן בככר־הטיול, המבריחה את העיר. אילנות נטועים מזה ומזה, חול אָדֹם פָּרוש על השבילים

מגוף העיר לכִכר בית־הרחים. הדרך יורד ונשפע, בתי היהודים נעלמים, לתוך הלב בא מרחב ודֹחק גם־יחד. הנך עומד לפני ארמון גדול, כתליו יביעו שירה דוממת. ואדון־המגרש מקבל את הבא בסבר פנים יפות. יושבים אל השלחן ושותים חַמים, הולכים אחר־זה לטַיל בפנים החצר. לעתים דניאל ואמנון גם בוקעים שניהם עצים בֶחצר לחזק את כֹחם. ולפנות־ערב המה יושבים יחד לפני שתי מסכתות פתוחות ומרצים איש לפני רֵעהו את דברי הסופרים. כי עברה יוכבד בשעה כזו לפניהם והלכה מחדר לחדר, היה כמו כוכב נראה ונעלם. אמנון חרד בכל־פעם למראה ההוא. ובלכתו מבית דניאל אחרי תפלת־המנחה נשא סמל חדש בחֻבו. — —

קרה, שממחרת־היום עלתה שמשה של לאה, ואז נתקה נשמתו מִסוגרה. סוד בנפשו והוא לא יכחש. עולה הרגש, מתרחב ומתפצל, חולם אתה וקול תרועה נשמע. עצם תקרב אל עצם והנה גוף חי. שתי עינים לך והעולם הוא אחד. —

נבוך היה דניאל ונדכה לפרקים. לבו מִפכה ונדחף מעבר אל עבר. רב היה לו, וישאל את נפשו למות.

יח

בחצר־עולמים

אמנון נעשה יתום מאמו ולא נשא אביו אשה אחריה. ויהי הדבר לשיחה בפי כֹל. בכל יום בשנה, אשר בו לקח אלהים את נשמת ההולכת והשיבה אל מעונה, מַדליקים נֵר בוער מערב ועד ערב; לומדים פרקי משנת רבי יהודה ואומרים את הקדיש שלש פעמים. קֶשור בין יושבי מטה ומעלה. תִצָרפנה הרוחות ובני־החיים נזכרים, כי גם להם יום־פְקֻדה.— —

יום־צום התשיעי באב הגיע. אֲבֵלים הם בני־העם ונדודים למקום. החריב אלהים את מקדשו ואת עיר־דוד שרף באש. הולכים בני־יעקב מחוץ־לעיר ותולשים עשבים במשכנות המתים. שורות שורות מַצבות עץ ואבן ממלאות את המגרש. בית־עלמין של בני־לוטון במדרון הוא נטוי ועל שפתו נחל ירק או בִצה.

גם דניאל יצא היום עם יתומיו, לפַקח על מצבת רעיתו. הוא ובנו יחידו עומדים ומסתכלים בכתֹבת: פה נקברה האשה הצנועה והחסידה, מנשים באהל תבֹרך... מרים עומדת מאחריהם ויוכבד לבושה שמלה דקה מתנועעת נצבת לימינם. בתי־מרומים בשפלה! בשורה קודמת לזו נתמך אמנון על מצבת אמו. דוממות הן הנפשות, הלבבות רוחשים...

בנשף אחד של ימי־הסתו שָמה יוכבד את מעילה עליה ותעזוב את חצר אביה ופניה מועדים לשדה ישני־עפר. געגועים נסתרים תקפוה וישאו את נפשה. ואמנון התגנב גם הוא מאהל אביו וילַוה את הילדה בדרך לבית־המועד לכל־חי. שני גֵוים נעים ורוח אחד מקשרם לעד. כה נעלמו שניהם יחד מבית הוריהם, ואיש לא ידע אנה הלכו! שבוע ימים חפשו

כ

גחלי־רתמים

דרשן בא לעיר מבעלי־המוסר. לוטון עיר חסידה היתה. הדרך בעבודת־השם היא הכַּוָנה וצרוף־הלב; מבקש אלהים מבריותיו לדבקה בו וללכת בארחותיו. השערים נפתחים בכל יום לצדיקי־הדור, והם עומדים וממַצעים בין בני־אדם ובין אדון־העולמים. על־ידם משרתים גם מלאכים ושרפים, אראלים ועירין קדישין. היוצר מתאחד עם הברואים, וכל־נמצא משתוקק לשוב אל הַשֹרש העליון. כה נמשכת ההשפעה מדְרֵי־מעלה לדרי־מטה והולכת וחוזרת עד יבוא יום שבת־שבתון לכל.

נוסח אחר בהנהגת העולם ליראים את משפט ה׳ ממש ולהולכים בדרך אשר כבשוה בעלי „ראשית חכמה" ועוד. הרבה מיני אש יש בגיהנום: יש אש אוכלת, יש בגיהנום גחלים גדולות כהרים וכגבעות, ויש בו נהרים של זפת ושל גפרית. חטא אדם למטה, כי השיאהו יצרו, אז מלאכי־משחית משליכים אותו באש הבוערת בשחת, והיא פותחת את פיה ובולעתו. ולא די בכך. מאכילים את זה, שהשחית דרכו, גחלי־רתמים; חותכים מבשרו אבר אבר ומשברים עצמותיו. יושב הוא הפושע, שאין מתום בגופו, ורואה איך מחנות תולעים באים וסובבים אותו מכל עבר. הוא צועק מגדל הכאב ואין שומע לו. שוב באים מלאכים אכזרים ומכים בו בשוטים ומיַסרים אותו בעקרבים. הדם שותת ואין מרחם עליו. אֵל קנא הוא נותן התורה והחֻקים והמשפטים. אוי לו למי שהלך בשרירות־לבו! וי ליה לבר־נש, שנשא עיניו אל אשה והביא עליו ועל הבאים אחריו חטאת לא תמחה!

בקול־מַרעים המטיר הדרשן על ראשי העם בבית־הכנסת שבלוטון את אִיומי דבריו ויך בשוט־לשונו על קדקד הגביר, שהיה בתוכם. הוא מרט את נפש החוטא כמו בצבת, פשטה ערְמה; וכאִלו קרא באזני כל־אחד מהנאספים: „ראֵה מה עוללת ומה פעלת ואיך פגמת, העוית והרשעת; אחריתך עדי־אובד, לא יאבה ה׳ לסלות לך!"

שלשה ימים ושלשה לילות התענה שלמה ה„אָדֹם" בנפשו. הורידוהו ממרומי־פסגה לשאול־תחתית וגדרו הדרך בעדו. ביום הרביעי לפנות־ערב בא אל הרב דמתא, נכנס עמו חדר בחדר ויגַל לו את עֲונו הגדול. ויחרד הרב וילפת, עיניו חשכו בארֻבותיהן...

כא

במוֹרד ההר

דבר קָרה בלוטון, אשר כמוהו נשמע אך בימים ראשונים. ביום השבת בבקר, כאשר כבר נאסף העם לתפלת־שחרית ושליח־הצבור עומד לפני העמוד ומַרצה את הזמירות, נראה על הסף הגביר דמתא, והוא לא

הצרים באמצע. שורה של אנשים הולכת קדימה ועל צדה שורה אחרת חוזרת. אינם אָצים ורצים, פנוים הם ההולכים. זה אוחז מקל־תפארה בידו וזה מעַשן. איש ואשה הולכים שלובי־זרוֹע, מדברים בכל לשון. השמש זורחת.

והנה פקיד גבוה לבוש בגדי־שרד בא מרחוק עם אשה יפה מאד, הלבושה כבנות־האצילים. שלמה ה„אָדֹם" קפץ ממקום־מושבו. הלא שושנה היא ההולכת פה. הוא אוחז בידיו בשתי רקותיו. אֵש נתזה מעיניו, גופו רועד; והוא כחולם קשה בעצם־היום. גם שמואל ראה את המראה ולבו דופק. קרובתו דבקה בבן אֵל־נכר ושכחה את בית אישה ואת מולדתה. כרגע אמר לרוץ אחריה. אבל לא היה עֹז בנפשו. ומה יאמר לזרה ומה ידבר? — —

בברכים כושלות שבו שניהם לבית־המלון. לא שָׂחו ולא נועצו יחד. כל־אחד מהם ישב בפִנה תפוש בשרעפיו. אחרי שעה התעוררו, צררו את חפציהם והכינו עצמם לדרך.

בימים אשר ישב הגביר ובעל נכדתו בעיר אודיסה הרחוקה, בא השטן ולקח לו שה מן העדר בבית חיים יונה.

דבורה האדֻמה, אחת מן הבנות, גָּדְלָה ורוחה התעורר. יום יום הביטה בעבד החדש, אשר דבר לו עם הסוסים. והוא בחור אמיץ־כח, פניו כברזל מוצק, בצעדיו יבקע את האדמה מתחתיו. ותלבבהו וימצא קן בנפשה. ויהי בערב אחד, והיא באה אל האֻרוה, חשוקה עומד על הסוסים ומַחליק את עורם הנוצץ. אך כתנתו לבשרו, מכנסַים לו ורגליו יחפות, וכֻלו נחמד למראה. נִגשה ותטפח לו על שכמו. נפנה לה, תפָשה בשתי ידיו ויהדקה אל חזהו. פה אל פה דבקו והאהבה אחזה בשניהם יחד ולא נפרדו.

שכורה היתה דבורה, חִשקה היה להרים כל דלת מצירה. ותדלג בעד החלון החוצה ותבוא דרך חלון אחר. צפרי־שמים פורחות באויר. מארֻבות־העשן שבבתי הרחוב מתַמרים עמודי הענן, מתמרים והולכים, ועולים מעלה מעלה, עד אשר עין לא תשורם.

אחרי ימים עזב העבד את בית אדוניו, שב אל אהל הוריו בכפר רחוק עשרה מילים מלוטון. ודבורה נכדת העשיר נעלמה גם היא וצרור־חפצים בידה. ותלך אחרי מְאַהבה ותאמר: עַמך עַמי ואלהיך אלהי.

העיר הומיה. ברחובות ובשוָקים עומדים קבוצות אנשים ומשׂיחים. אין בית ואין משפחה, שלא התעוררו על המעשה. על כל העדה לחגור שק.

לתָאֵר את רשֶׁם הפִרצה השניה על הגביר, בשובו לביתו בלב מְקשה, לָאה ילאה עטי.

ויהי פעם התאספו אכרי המקום והחליטו יחד להפילה ולהכריתה. כמלאכי־חבלה באו מכל עבר: זה גרזן בידו ולזה מגֵרה. הם אך החלו להכות בה בכח ובאכזריות־חמה, והנה קול־זוָעה נשמע ותהי הארץ לחרדה. כמו יד נעלמה נגעה בערפם; וכאשר השיבו את פניהם, נשקעה כל האֵלָה במקומה ותסגור האדמה עליה את פיה.

אחרי מות הגביר העצום וקברו אותו כמצוָתו לא בשורה הראשונה. פתחו גם את ספר הַצַואה: והנה שני בניו חולקים בשָוה, ולא נתן לַבכור פי־שנים. חלק עשירי מכל הונו הקדיש ל„עולמות" ולדברים שבצדקה. נֵר־תמיד יַדליקו לנשמתו ולנשמת נכדתו יוכבד, שֶטָבעה.

סכום ידוע לחדש יקבל חתן נכדו שמואל מנחם, שיוסיף לעזור בהנהלת עסקיו. ופלא הוא: הוא הפקיד לגֵדה בעד הנערה האִלמת בתו של שמואל מנחם מאשתו הראשונה הון רב של עשרים אלף רו"כ. דבר כזה בודאי לא היה עוד לעולמים.

והעיר לוטון אלמנה, שעריה שוממים.

כג

שריגים

עברו ימי ה„שבעה" ומנין ה„שלשים". חלוקת הירֻשה הֻחלה, וכל־אחד משני הצדדים מתעמל לְהַכריע את הכף לתועלתו. לעזרת חיים יונה הָאֱויל עומדת רעיתו הנבונה וחֲתָנה המזכיר. ודניאל גם הוא, אם גם עָבד עד־היום את אלהי־הרוח, מרגיש עתה את דבר הקנין עשרת מונים מאשר עד־כה. ולוטון, בהלקח ממנה מלכה ונשיאה, מחזיקה בשִמלת היורש השני, לאמר: קצין וגביר תהיה לנו ואל תעזבנו. אלה שֶפָנו לו עוד תמול עֹרֶף, מתקרבים אליו היום, חונפים לו גם מתנגדיו, והוא נעשה על־כרחו לאב ופטרון. טרוד הוא מן הבֹקר ועד הערב. אינו יכול עוד לקבוע שעורים לתורה, ואף אין לו פנאי להתפלל בכַוָנה כדרכו. „מחזיק הוא מנין בביתו", כדי לאמר את ה„קדיש", ובעצם לבו אינו נתון עוד למערכת־מרומים. רבים הם העסקים ומתגלגלים הענינים. זה בא אליך, מדבר רכות ומִרמה בפיו; וזהו עִקש במשא־ומתן וגזלָן פשוט הוא. בית בלי אשה כספינה בלי קברניט; כל אָמה גבירה היא לעצמה, תגרות בין השפחות, ואין אף דואג לַבָנים. לעתים הוא בא אל בית אחיו ומסַדר איזה צרכים עם גיסתו. הדבור עם אשה משכלת פועל באיזו מדה על הרוח; וכי תשיח עם כמו זו, אינך מזָין עוד בחרב ובחנית. אולם על סף בית שמואל לא יצעד, נפשו עליו תכאב, כי נזכר במלכה.

על לבות אנשים אחדים עלה גם הרעיון, כי מן הראוי, שבן הגביר יבקש לו התר ממאה רבנים לשאת אשה מחדש, אחרי שעזבה אותו אשתו ואיגנה. בימים ההם נסע דניאל לעיר־מושבו של הרבי לשבות שמה, והצדיק חִזק לבו ואִמץ את רוחו. ביד ה' ההַטָיָה לשבט ולחסד ואשרי הבוטח בו.

עלה למקומו הקבוע בכתל המזרח על־יד ארון־הקדש, כי־אם ישב לפני תנור־החרף במקום פנוי לעניים ולדלים; התעטף בטליתו וַיָּחֶל להתפלל מתוך הסדור. נבהלו כל צאן יעקב למראה ההוא, ויהי להם כלקוי־חמה בעצם־היום.

נשבת דְּבַר השבת, כל פנים קבצו פארור: אם ארזים יכפו את קומתם, היש עוד תקומה לאזובי־קיר?

שלמה ה„אָדֹם" החל לְהַשְׁמֵט גם מעסקיו וימלא את ידי דניאל בנו לְנַהֵל בכל את תעשית בית־הרחים. חיים יונה לא היה מֻכשר לַדָּבָר, אבל שמואל מנחם יהיה לו לעזר. דניאל עוין את שמואל מנחם מאז. מדת פָּעלתו התרחבה בזה, אבל אבדה עוד יותר מנוחתו. הקנאה בין קרובים ורחוקים תפריא.

בימים ההם בא איש־מזמות אל הגביר ויציע לפניו לגאל על־ידו בכסף מלא את נכדתו הנדחת ולהביאה מחוץ לגבול, ולא אבה לשמוע לו. לא ידע, כי השטן חורש עליו שנית מזמות.

ויהי לפני חג־השבועות לבני־הנוצרים. הימים יפים ונשפך מזהר השמש על עדן האדמה. כל רוח מתרומם, כל נפש גדלה, התעוררה בלב פֶּסי המקֻדשת תשוקה עזה לחזות את פני אחותה. ותקם ותעש את דרכה אל אותו הכפר, ולא הגידה לאיש דבר מחפצה וממגמתה. גם היא הלכה ולא שבה. פשטה את בגדי־חמודותיה ונשאה לבן אל־נכר.

גם חיים יונה אָבֵל וחפוי־ראש ישאל לכל עובר: „איה בנותי, כי הלכו?" —

מתה בימים ההם גם אמו הזקנה ומוחו לא סבל דא כלל.

כב

אַגָּדַת הָאֵלָה

בימים קדומים עמדה על אֵם הדרך ההולך מלוטון עד עיר־המחוז אֵלָה רבה וכבירה, אשר פארותיה השתרעו וַיֵּרָאו למרחוק. בצלה מצא כל־הולך מחסה, וכל העוברים ושבים נחו אצלה מדרכם. אדמת־מישור היא כל הככר ההיא, אין גבעה ואין עמק ואין גם אגם־מים. והנה מבטן האדמה צָמח עץ גדול ורם, והוא הולך ומשגשג משנה לשנה והיה לכל החונה בסביבה ההיא לסמל העֹז והגבה. בארץ־העברים היו נותנים לו גם כבוד־אֵלים והנשים היו מזַבחות ומקטרות תחתיו.

בימי הקציר החלו עָלֶי הצמרת לִנבול ולא עלו עוד. נכרתו ענפים רבים ואחדים גם נעקר נעקרו ביד חומס. למעלה משרשו בא בו רקב, נתמקק העץ במקום ההוא כקמח וכף איש חָדרה אל תוכו. נתבקע גם הַשֹּׁרש, החציר מסביבו יבש, רוח־סֹעה מְסָער החזיק בראשו וישברו. גלמודה היתה האֵלה ותהי עתה למשל ולשנינה.

בשערים, והוא רועה את בני־קהלתו באמת ובצדק, וינהה אחריו לב רבים. ויהי במותו בא פרוד בין התושבים ונחלקו הדעות: חצי העם, ובהם החסידים ובני־המעשה, היו אחרי בנו היחיד להמליכו אחרי אביו, כי הן הִתעלה גם הוא בתורה וביראת־שמים והיה מטַפל גם בבנים; וחצי העם, ובתוכם רבים מבעלי־הבתים וההמון, נטה אחרי חתן הרב, שידע גם לדרש בקהל והיה נוח לבריות. לא אָבה בן־הרב לריב עם עצמו ובשרו, הלך ובקש לו עדה אחרת, וימלוך הדרשן ונתמנה לרב. במשך הזמן השלים עמו גם הצד השני, כי ידע לכלכל את מעשיו. עמדה לו בזה גם רעיתו בת־הרב, שחיתה בעלת־נפש משכלת, ואומרים היו עליה, שֶׁלָּהּ שֵׂכל ובינת זכר. בטוב־טעם ובחריצות עלתה על הרבנית הקטנה, היא אמה.

עשר שנים כִּהן הרב החדש פאר והכריעתו מחלה בעצם ימיו וימת גם הוא. אמרו החשובים שבעיר לקרא את הבן הנדחה ולהשיב לו את כסא אביו – אך לא כן היתה מגמת פני הרבנית הצעירה. נשאר לה מבעלה בן יחיד, והוא עלם מפֻנק ורך, רָצוי למוריו ולמדריכיו. ותאמר לחַנֵּך אותו לרבנות; ותמצא בשכל דבריה אזן קשבת לה ותט גם את לב המתנגדים לרצונה. אחד מלומדי העיר התרצה „להורות שאלות" בקהל במשך ימי גדול נכד הרב. ואת הנהלת עניני־הצבור העמיסה הרבנית הצעירה על שכמה במדה גדולה עוד יותר, ותהי אֵם ושופטת בעמה.

ויהי כי קרב הנער לשנת השמונה־עשרה והגיעה העת להכניסו לחֻפה, ונכבדות יְדֻבר בו עם בנות רבנים ואמידים, בא מְשַׁדֵּד המערכות וזִוֵּג לו את הנערה האִלמת הפלאית בלוטון עם רב עשרה. מי מִלל לשמואל מנחם, כי בתו זו תהיה רבנית בישראל? גדולים חסדי ה׳.

כה

הבכיה

חיים יונה השתטה לגמרי והיה לחסר־דעה. אשתו התקררה בימי סתו, נפלה למשכב ותמת באמצע החֹרף. שמואל מנחם הוא עתה היורש. לימי־האביב השכיר את ביתו ויבוא לגור בבית חותנו, הוא בית הגביר, ויהי מעתה לקצין שני בעיר. דניאל המשי לא צלח לאסוף כל לבות העם אחריו. אך חלק מבני העיר החזיק בדגלו והשאר החלו להתקשר בחתן אחיו. היו גם כאלה בלוטון, שבראותם שאין שררה מסֻימה, עמדו והתבצרו לעצמם. דניאל יקנא את שמואל מנחם ושמואל מנחם יצור את דניאל. אחוזים הם שניהם במעשיהם בסחר בית־הרחים ואגפיו, וזה מושך לכאן וזה לכאן: מה שזה בונה זה סותר ומה שזה מחַיֵּב זה שולל. לעתים החליטו לחלק עתה את הירֻשה ביניהם; אבל ידעו, כי אם תֵּעָקר רגל האחת, לא יהיה מעמד גם לַשֵּׁנית. בני לוטון גם הולכי־רכיל המה. סר צֵל הגביר מעליהם, והנה להם שני בתים לדַבֵּר בם ולשיח על־אודותיהם. לאה גיסתו הצעירה

בין העלמות הבודדות, לאה בת חיים יונה ומרים בת דניאל, נולדה קִרבת־לב ותאהבנה אשה את אחותה. ביום הזה ירדה לאה אל מרים, והיא הלכה לקראתה, חבקתה ונשקתה; וביום שלמחרת עלתה מרים לעיר לבַקֵּר את רעותה. לפעמים הלכו גם לטַיֵּל יחד. כל רואה בנות־חן אלה נע להן.

בעיר־המחוז הקרובה גרה בחלק נבדל אשה אלמנה אחת, ולה שני נערים, עלוים וּמְפלגים בתורה. הבכור הקדיש עתותיו ללמודי התלמוד; ואחיו השני הגה בפוסקים וּבמשנה־תורה למשה בן־מימון. בחדר מְיחד ישבו תמיד יחדו. זה עובר מהלכה לאגדה וחוזר ושח משיחות ראשונים לשדה סוגיות חמורות; וזה דורש בפסקי המצוות וּבפרטי החֻקים. כשיגע האחד והתנמנם, התעמל השני ללמֹד בעֹז; וכשישן השני, היה קם אחיו ולומד מעֻמד – לקַיֵּם „והגית בה". רבים התקנאו באֵם הבנים.

ויהי לימים בא מוכר־ספרים פלאי לָעיר, והוא סובב בחבילתו על הבתים וּמוכר ספרי־תנ"ך קטנים בני כרך אחד. הלא המה כתבי־הקֹדש, וחשודים הם באהלי יעקב. שמו הנערים עצות בנפשם, אם לקנות מן הספרים האלה או לחדול? ויגבר עליהם חשקם.

התורה ידועה היתה להם מִסִפרי־החֻמש וּמִפרשות השבוּע. לקטעי ההפטרות לא שמו לב עד־היום. אבל עתה הנה תורה, נביאים וכתוּבים לפניהם על הסדר. בפרקי נביאים ראשונים המעשים והמקרים מושכים את הלב; נשגבים הם דברי הנביאים וּמְשכלים אמרי הכתוּבים. אין הלכות ודינים, אין מקשים ומתרצים, עֹז הדבור צולל באזניך ואף רוחך הומיה.

והלכו ופרשו הבחורים הנחמדים האלה מתורת־חכמים ונשתקעו באמרי־יה וּבמשאות חוזי־קדם. לא נעלם מעיני אֵמם הַשִּׁנּוּי בלְבות בניה ותשא צער בחָבה. תקוות שרידי העיר לשני השריגים האלה היו לאפס.

ויהי כי הגיעו שני האחים האלה לבַחרות, אמר שדכן אחד לקַשֵׁר את שניהם בקשורי ארוסין עם שתי נכדות שלמה ה„אָדֹם" בלוטון. ותמאן האשה ותאמר: „לא אוכל לחלל את נחלתי ואתן את בני לבנות פסוּלי־משפחה ואגדע מישועתי". והיא לא ידעה, כי במרום נחתם אותו הזווג לעֵדה ולקיום. בלילה ההוא בא בעל־החלום אל אֵם הנערים ויאמר אליה: צוי לביתך! ותיקץ בבקר ותפעם רוחה ותקרא לאותו המציע ותאמר: „מה' יצא הדבר, לא אֲמרה עוד את פיו".

כד

יורש־עצר

הקורא ילֻוני־נא עוד על דרכי.

בעיר אחת מחבל ווֹלין כֹּהן פאר בִעדתו רב אחד גדול ונודע

איך יבואו אל מקום־ישוב ואיך ימצאו נתיב? והנה קול כלב נובח נשמע מרחוק. הסוסים דוהרים והולכים ורצים לאותו הצד, שממנו הקול בא; ובעוד שעה עמדו לפני שער כפר אחד. בחלונות בתים אחדים נרות כהים נוצצים.

העגלון ירד מהעגלה וידפוק על דלת בית אחד, ולא אבו לפתוח לו. נטה אל הבית שלעֻמתו וזפק שם על הפתח. ויצא אכר וישאל אותו לדבַר בואו ויאמר: „סורו אלי ולונו בצל קורתי וגם לסוסים אתן תבן ומספוא". וירדו לאה ואישה ויבואו אל הבית הנמוך, פשטו את מעיליהם ויתחממו למול תנור־החֹרף, שהשליכו אל חורו עוד גזרי־עצים אחדים. נֵר קטן בוער על התבה, והיא במקום שלחן. תמונות קדושים במסגרות־זהב בין חלון לחלון וגם לפניהן עששיות דולקות.

אחרי רבע שעה באה גם אשת האכר והגישה לפני האורחים קערה מלאה תפוחי־אדמה ותשם לפניהם גם חמאה וחלב ותאמר: „סעדו והיטיבו לבבכם". בעיני־חמלה הביטה על האשה הצעירה וזכת־הפנים, ישבה למולה ותשיח. רוח החל לנשב בחוץ ולהשמיע קול. אשרי אלה שמצאו להם מפלט מפני הסער!

ויהי כי כֻלו לסעוד, וגם העגלון אכל לשבע והביא את הסוסים לאֻרוה, פרשו לאורחים מצעי־תבן על הקרקע; שמו כרים למראשותיהם וישכבו שניהם ויכסו אותם בשמיכה. כה נחו מעמל הדרך ויישנו עד הבקר ושנתם ערבה להם.

בעלות השחר קמו האורחים, רחצו פניהם. האכרית לקחה את המצע מעל הקרקע ותנַקה את החדר במטאטא ותסיק את התנור. בעל לאה יצא החוצה לדבר עם העגלון. קול ילד בוכה נשמע מעבר לכתל. רגעים מעטים חלפו והנה אכרית צעירה אדֻמת־פנים נראתה על הסף ותינוק על זרועה. עינים בעינים פגעו. תמהון וחרדה בחדר. דבורה ולאה חבקו אשה את אחותה יחד, עד כמעט נחנק הילד. זרם דמעות התפרץ מעיניהן, ולא יכלו להוציא אף דבור אחד מרֹב התרגשות וסערת־הנפש.

כז

השאלה

בפרור הגנים אשר לחֶרסון הבירה, מקום משכן הפקידים ואזרחי־הארץ העשירים, שאינם שקועים עוד בעסקים ובמעשים ורואים עולמם בחייהם, ישבה בבקר על מעלות־אבן של מעון־קיץ אשה יפה מאד, לבושה שמלה קַלה משֻבצת עם שרוולים רחבים, והיא מחזיקה בידה האחת מכתב פתוח וקוראת בו, מקפלתו וגוללת אותו שוב ומניחתו בחיקה. צֵל מרחף על פניה הטהורים, שפתה החִורת מעט תנוע, ובפתחה את פיה, לֹבן ברַק שִׁניה נוצץ. הוד שפוך עליה. בכל הרחוב לא נראה איש יוצא לפעלו. מנוחה שאננה שוררת בכל עבר. אין כאן עמל ללחם ודאגת הקיום, אבל רחשי־נפש עולים ויורדים כעשבים הללו המתנועעים ברוח קל.

של שמואל מנחם ומרים בתו היחידה של דניאל כבר נִשאו לשני האחים האמורים, התבססה והתגדלה שוב הַקִרבה – וחַיִץ הוקם ביניהם...

ויהי כי בדק דניאל את החשבונות מימי אביו האחרונים, מצא כי סכום גדול חסר. החל לפַשְפֵש ולעַיֵן וירא כי איזה שטרי־חובות באו לידי גובינא זה אחר־זה, ולא ידע על מה הוציא אביו את הכסף הרב. יום אחד נצנץ בו הרעיון לאמר: שמואל, רק שמואל זִיֵף את שם אביו על השטרות וישם את הכסף באמתחתו.

עתה מצא מקום לגבות חובו מאויבו ואיש־בריתו. שלח וקרא לו ויאַיֵם עליו להגיש את הענין לפני הערכאות ולשימו בבית־הסֹהַר. לשוא הצטדק הנאשם וינסה לכסות על מעשהו באמתלות שונות. הוא גם בקש ויתחנן לפניו ואין שומע לו. ויצא שמואל מנחם מאת דניאל אָבל וחפוי־ראש ויבוא אל ביתו סר וזעף. הציקה לו מלכה, בראותה כי נפלו פניו, כי יספר לה את אשר קרהו. ויגד לה את כל לבו. ותבהל האשה הצעירה לשמע הדבר. פָרשה לקרן־זָוית ובכתה.

ממחרת־היום שמה עליה מלכה את בגדי־חמודותיה, נתעטפה וירדה בחשאי למגרש בית־הרחים. נכנסה אל ארמון דודה ותמצאהו יושב אל שלחנו לפני ספרי־הזכרונות. דניאל נרעש בראותו בת־אחיו באה אליו, קפץ ממקומו והביא לה ספסל לשבת. ויאמר לה: „מה בקשתך, מלכה? אמרי לי". ענתה מלכה ותאמר: „הלא תדע מטרת בואי אליך; ואני לא אסור מפה, אם לא תענה ותאמר, כי סלחת לבעלי ולא תחשב לו עונו". העמיד דניאל פניו ויען: „גוזל אחיו אשמו בו". תפשה אותו מלכה בידיו ותאמר: „חנני, דודי, וחוסה עלי". אגלי דמעות נראו בעפעפיה.

נרגש דניאל ממגע היד הרכה. הלא קרובה היא לו וקרובה עוד לנפשו. לו היתה מֻתרת לו, כי אז היה מהדקה ללבו. ברשותו היה פעם לקַדש אותה ולאמר לה: שלי שלך ושלך שלי; ועתה – התורה אסרה עליו, והוא גם הוא שלח אותה מאתו. ולא יכול עוד להתאפק ויאמר: „סלחתי כדבריך" – וישא את קולו ויבך.

כו

בכפר

ימי חֹרף היו. שלג רב ירד ויכס את הדרכים. קֹר חזק שרר. לאה ובעלה נסעו בעגלת־חֹרף רתומה לשני סוסים קלי־הַמֵרוץ לעיר אחת רחוקה מלוטון, לחוג ברית־ארוסין אצל אחד מבני המשפחה. מעֻטפים היו שניהם בבגדי־שער ועורות עִזים פרושים על רגליהם. פעמוני הסוסים מקשקשים והעגלה עפה על חלקת השלג. אולם כעבור שלש שעות תעו מני־דרך. העגלון הֵסב את הסוסים לצד ימין ויבוא ליער אשר אין מבוא בו. חזר על עקבו ויתע עוד יותר. כה נסעו והלכו כל היום, ויבוא הערב מואר אך בתכריך הלבן. החלו הנוסעים לירא לנפשם. עוד המה חושבים בדבר:

הסוסים וידאג לאלה, שהביא אותן במרכבה. העגלה עם החפצים, שפגרה ללכת, באה זה־עתה, גשם שוטף יורד משמים ארצה. נמנו להעיר את הישנים וידפקו על דלת חדר האורחים ואין פותח. פתחו את הדלת בחזקה והנה האשה הזרה ובתה מֻנחות במטה בלי־נוע. קם רעש בבית, התעמלו להשיב אל הגוְעות את רוחן, שפכו עליהן מים, שפשפו את גופן, הדקו את אבריהן בכֹח ובחָזקה. לשוא היגיעה. אף אות־חיים לא נראה בהן, לא נותרה בהן נשמה.

ויהי בבֹקר ויחבש העגלון סוס אחד מן השנים וירכב עליו ויבוא בעוד יום לעיר לוטון. עמד לפני הארמון אשר במגרש בית־הרחים. ודניאל נשקף מבעד החלון ולבו כבר דאג לבוששים לבוא. וירא מלאך בא וירץ לקראתו לחצר. וירד העבד מעל סוסו ויסר כובעו מעליו ויאמר: „לא בשורה טובה בפי לאדוני. כזאת וכזאת קרה בדרך. אשתך ובתך מֻנחות בכפר פלוני חללות, כי המיתן הברק". התחיל דניאל בוכה לשמע הדבר ומכה ראשו בעץ שלפניו.

כט

אֶל עַמה

עברו שני ירחים. בין כֶּסא לעָשׂור היה, ימי טרוד וחשבון לדָרֵי־מעלה ולדרי־מטה. כבר גללו את ספרי־הזכרונות. כבר חתמו את מזלות בני־אדם ודברי מאורעות השנה. על זה לעלות ועל זה לרדת, זה יוסיף חיים ועָצמה וזה ימק בעֲוֹנו.

בסדרת שופטים, פרשה שקוראים בה בשלהי דקיץ, התעצם דניאל בתורת עגלה־ערופה ובקש למצא בה פשר. כי יִמָּצא חלל ויצאו הזקנים ומדדו ולקחו עגלת־בקר וערפו אתה בנחל. דם נקי לא יהיה בקרב העם. מי לִוה את היוצאות לדרך? אין כפרה והנינה לו. נפשו נודדת ולא תדע השקט. ימי הסליחה וימי התפלה בעֹז לא הביאו לו מנוחה.

ישב דניאל בלילה בחדרו לבדו. לפניו ספר־מוסר פתוח ומחשבותיו עָפות. ימי־דין לכל בני־מרון ואין איש יודע מה נכון לו. הוא שומע קול ענות, קול דופק על החלון, הוא מטה אזנו אל הקיר, והנה כמו צֵל אדם מתנועע לפני החלון. הוא התעַזר עֹז ועמד ונגש ושאל: „מי בכאן?" וקול אשה מתחננת: „פתח־נא לי, אל תירא". לקח את הנר בידו, פתח את הדלת והנה כפרית עטופה מטפחת עומדת לפניו. הביט בפניה וקרא בחיל: „דבורה אַתּ? הגידי". — „אמנם כן — השיבה — ואתה הכניסני אל ביתך ואַל תדחה אותי". איזה רגעים עמד בלי עצה. אחר־זה אמר: „בֹּאִי ותמצאי חסות באהלי". ותנשק הבאה את ידיו והרטיבה אותן בדמעותיה. מתה עליה ילדתה בקיץ הזה. הראיון עם אחותה בבֹקר ההוא חצה את לבה.

לא אאריך. ימים אחדים החביאו את הַשָּׁבה לבית דודה, והדבר היה

ירדה האשה מהמעלות, סבבה את המעון ונכנסה לגן הקטן. שם ישבה על ספסל ירק, קמה ונגשה למזרק־מים, הרטיבה את פניה ותנגבם במטפחת לבנה. לעץ אחד קשור שובך לתורים ובני־יונה, והיא מרימה את עיניה אליו. מחשבות נוגות בקרבה. נערה היתה והשמש עלה וזרח, עלה וזרח. ערכו לה מזבחות, כהניה נאשמו. עלו תקוותיה בסער. אין חֵרות לגוף. ואם כבלי התשוקה מתפוררים, אך ריק יהגה חִכך. היא קטפה מלילות אחדות, הגדלות סמוך לגדר, ומללה אותן באצבעותיה. היא באה עד קצה הגן וחזרה לאחור. אין מטרה לה וחפץ נמרץ. — רמוה אף אלה שעבדו לה ולגוה. אין תוך לגבר ואין דעה. נוקשת במערמי היום. הקיצות ואף החלום איננו...

היא ישבה שוב על הספסל וחטטה בחֻדי מנעלה בקרקע. קול קריאת ילדה נשמע. נערה נחמדה כבת אחת־עשרה מִהרה אל אמה בשטף הרגש, התרפקה עליה ונשקה אותה, שמה אחרי־כן את ראשה בחיקה ותדבר תחנונים ותאמר: „אֵם יקרה, דודים לי ולא אדע את אבי". נתאדמו פני האשה ותען: „במהרה נִסע אליו, יהידתי". דלגה הילדה ותרקד מרֹב שמחה. שתי צפרים מנקרות לא־רחוק מהן, וגם קרא הגבר.

כח

חללים

ימי הקציר קרבו. האשה מכרה את כלי־הבית אחד אחד וצררה את חפציה ובגדיה לדרך. מגמתה היתה ללכת לעיר לוטון, מקום מגורי אישה. מעון־הקיץ, שבו התגוררה, היה קנין יורשי מודעה, שנפל במלחמת־בינים עם אחד האצילים. יום הנסיעה בא. האשה ובתה הקטנה עלו על מרכבה כבֵדה, ועל עגלה פשוטה אשר נסעה אחריהן טענו את הארגזים והצרורים. מהלך רב הוא מחרסון ללוטון, יותר משבוע ימים עושים בדרך.

בחצי הדרך נטו ללון באכסניה, העומדת בשפולי כפר אחד. יום חם היה והשמים מעֻננים. מעֻבּר היה האויר. דממה בעולם לפני הסער, ובַלב מתגנבים ובאים נכְאים מבלי פתרון. רק חדר אחד לאורחים בעל תקרה נמוכה היה במלון, אותו פִנו לָאורחת בעלת־החן עם בתה. הגישה להן בעלת־הבית אכל וחַמים ואמרה לבוא עמהן בדברים. בחוץ נושב הרוח ומניע את הגג הרפה, אור פתאם מבריק מבעד החלון לחדר. הנערה מתרפקת על אמה.

במטה אחת שכבו שתיהן, האורחת ובתה, כי יראה הנערה ופחדה. מתלהבים הברקים, לשונות של אש נתזות, רעם בא אחרי רעם ורגזה הארץ. והנה רץ ברק כחץ ויקוֹב חור בכֹתל, עבר על השוכנות שלובות במטה ויהממן בזעם עֻזו. נבהלו גָרֵי־הבית מקול הרעם, קמו וידליקו נר ויאמרו: הנה יהיה המלון למפלת או למאכלת־אש! גם העגלון קם לנהמת

יעקב רבינוביץ

לְאוֹר הַמָּוֶת

א

בשקערורית בין הרים נמה העֲיָרָה הלבנה והשוקטה את תנומתה וחלמה את חלומותיה הנוגים. מסביב לרחובות וסמטאות מעטים, ישרים ועקומים, שהשתפכו לתוך מגרש מֻקף בנינים של סגנון עתיק ועצים כבדים וענֵפים, התפתלו למעלה ולמטה דרכים כבושות בין גנים, ובתוך אלה וִילות, ריקות בקיץ, אך מלאות אורחים, חולים, בעִקר בימות החֹרף והסתָו. גבעות המקום וכל סביבותיו מכֻסות היו דשאים ואילנות או כרמים נטועים מדרגות מדרגות. עצים רבים, וביחוד עצי־הגֹפר הגבוהים והזקופים, לא היו מַשִּׁירִים גם בחֹרף את עֲדָיָם, הדשאים שמרו יַרְקָם עוד בקצה הסתו, ואך נמס השלג שבו ובצבצו מתחתיו יְרָקִים ורעננים. על הרי־השלג מאפילים היו ההרים הקטנים ביערותיהם, ורק בימים שקופי־אֲויר בלטו פה ושם מבין ההרים שְׁנֵי־סלעים עירֻמים ומאֻימים, או נצנצה פנה של קרחון, שנראה כצוחק את צחוק־קפאונו לקראת השמש. מסביב להרים הקטנים ועל ראשיהם השתובבו סערות אימות ויללו לילות וְיָמים וחֹרף־עולמים אִלם השקיף מלמעלה בעיני־המות שלו, ופה בעֵמק לרגליהם מטַילות היו וכאלו מפַכּות רוחות בֹקר וערב חמימות וקרירות, אטיות ומלטפות. רק פעמַיִם או שלש בחֹרף היתה מתפרצת הנה מבין ההרים רוח דרומית־מערבית נושאת־גשם ודוקרת. והאורחים, שהיו בימי־חמה מטַיְלים מדודות על־פני כרי־השמש הגדולים והשטוחים שלרגלי הכרמים והיערות, היו מסתתרים אז בחדריהם. רק בני־הסביבה, קלי־הרֶגל ורגילי־הסערות, כמו גם הרופאים מְרַבֵּי־הַטִּרְדָּה, היו היחידים שנראו בימים אלה בחוץ, בתוך גשמים קרים ודוקרים וסופות־שלג. העירה התכַּוצה ושקעה לתוך משקע־עננים בתוך הריה ויערותיה, עד שעברו הסערות, ואז נהיו השמים בהירים ושקופים שבעתַים והרי־השלג הרחוקים קרבו וסלעיהם וקרחוניהם בלטו בכל זהרם וקמטיהם, ותכלת השמים ויְרַק הדשאים והאילנות קבלו גַון עמֹק של שמי הדרום ויַרקו.

סוד כמוס גם לעבדי הבית ולשפחות. ובמוצאי יום־הכפורים, יום שעָנתה בו גם הנחבאת את נפשה, נסע דניאל ועוד אנשים שנים, שהיו באותה עצה, עמו מלוטון העיר בעגלה מְקֻרה, לבלתי תשזפם עין־רואה. נסעו יום ולילָה, לילָה ויום, עד כי עברו את הגבול ויבואו עד ברודי שבארץ הקיר"ה, שם חגגו את חג־הַסֻּכּוֹת אצל רב־העיר. והשה הנדחת שָׁבה והתגַיְרה לפי חֻקֵי השבים.

ופֶסי האמיצה היתה היא וזַרעה מתנה לָאֱדום עד היום הזה.

כל מרירות, וזכר חיק־אם בא ולטופי־אחות, ואהבה שהיתה או לא־היתה התרפקה על הנשמה. ושמי־המולדת הכהים, שדותיה, יערותיה וערבותיה האפורות סבלו בזהר, ופרקים ערגה הנפש גם אל בית־העלמין הדל והחשוף שם, בארץ הקרה. שם, דומה היה, אפשר לנוח עתה כל־כך יפה ולנום את תנומת־העולמים.

ג

הרופא ברגמן, צעיר כבן שלשים, גבה־קומה, בעל פנים בריאים ורעננים, עינים כחֻלות, שוקטות ועורגות למחצה וזקן צהבהב מחֻדד, היה רגיל לטַיל לפרקים בחברת הגבירה דונְסְקה ובנה. מזמן לזמן היתה מצטרפת אליהם אשתו של הרופא, אשכנזית עגֻלה וקלה, בעלת פנים ושערות בהירים ועינים חומות, בת כרך גרמני־דרומי, צחקנית ופשוטת־נפש, שהיתה מבליטה החוצה שני טורי שִנַּים לבנות בשעת צחוקה, ואשר זוג שפתים אדֻמות ועסיסיות היה מתכַּוץ סביב פיה הצר והמעֻגל. ובימים בהירים ביותר וחמים היתה צועדת על־ידם, פעם לימין הרופא ופעם לימין דונסקי הצעיר, עלמה לבושת־שחורים, שתקנית וחִורת, שעיניה הבריקו לפרקים מתחת ליער ריסֶיה העבים. הרופא היה אז מרבה בדבור, והעלמה היתה מסתכלת פרקים בו ופרקים בהרים מסביב, או היתה משפילה עיניה וחיוך רך ורשלני היה מאדים את חִורונה, בעוד שדונסקי הצעיר היה צועד על־ידה שותק כמוה, ואמו היתה באותה שעה זורקת לאחוריה מבטים של אי־מנוחה, או נותנת להם לעבור לפניה ומודדת ובוחנת אותם כל־הזמן בעיניה.

זה היה בבֹקר־סתו מרֻוָּה אדים קלים, חמימים. הרופא ישב עם הגבירה דונסקה שעָיפה על ספסל בגן. המוסיקה לא נגנה עוד והַטַּילים היו מעטים. דונסקי הצעיר והעלמה נעלמו רגע באפלולית השדרה. והגבירה דונסקה בעלת־הבשר שאפה רוח בכבדות והסתכלה אל מי־הברֵכה שמנגד השקופים והכחֻלים. לרגעים בחנה את הרופא בעיניה ואדם קל חלף על לחייה ועל מבטיה כאִלו האפיל אֵד. זכרה הגבירה דונסקה את הַשָּׁנים, שהיתה גם היא משתעשעת בעגבנות, פעם קלילה ופעם רצינית יותר, עם הרופאים במקומות־הרפואה השונים, — ועכשו הרי בֵּן גדול מתהלך על צדה; והיא מרגישה, כי הד"ר ברגמן אמנם מוצא בה את האשה המחֻנכת יפה ובעלַת־הנסיון שבחיים, דבר שהוא, הרופא הצעיר, יודע להוקיר, אלא שסוף־סוף לא היא המושכת אותו אל סביבתה, כי אם החברה הצעירה: בנה וזו העלמה לאה המשֻחפת החִורת. ובאותו רגע הרגישה הגבירה דונסקה, כמה טובה היא סוף־סוף הבריאות: מחלת־הכליות אינה מסֻכנת כל־כך, ביחוד כל־זמן שאינה מחֻדדת עוד ביותר. וגם זאת הרגישה, כי לפרקים צר לה באמת, שאין בעלה פה, מאחר שעכשו אינו יכול עוד להפריע. הזוג הצעיר מעורר איזה הרגשות לא־נעימות, והרופא מתפלסף ומיַגֵּעַ מזמן לזמן, אלא

האויר נהיה קל והחזה שאף אותו והתרחב, ובעיני החולים הזהיר ברק־תקוה שוקט או עורג, והעירה כאלו שבה לחיות בכל חושיה, ומַשק כנפי האביב המתפרץ מבין ההרים היה קורא ומושך אל ארצות הדרום, התכלת והשמש.

ב

מגרש בית־העיר והגן שעל־ידו היו מֶרְכָּזָהּ של העירה. בית־העיר עמד בשפל־גבעה, שעל־פני מוֹרָדָהּ הנוח והאטי השתרע הגן הרחב עם אילנות־הענק הזקנים שלו וכרָיו השטוחים והדְשֵׁנִים. בקצה הגבעה נראו חרבות ארמון עתיק, שרידי טירה של אצילים מְשֻׁחפּים, אשר נגדע גזע־משפחתם ואשר רק באִי קטן רחוק בדרום־ספרד הלוהט נשמר עוד נֵצֶר עלוב שלהם, ולמעלה בין הכרמים, במורָדים שלצפון העירה, הבריקו לעין השמש עוד שרידי החומות בין מדרגות־האבן, אחרי שהשירו הגפנים את עליהן ומַזמֵרָה עברה על שָׂרְקֵיהֶן. בגן היתה מנגנת תזמֹרת פעם או פעמים ביום, לפי מזג האויר, ואלה החולים, שלא הֻזקקו למנוחה גמורה, ואלה, שלא בקשו להם בדידות או פחדו ממנה, היו מטַילים אז בגן. מחוץ לשעות אלה כאִלו נמה העירה. רֹב החולים אחזו במנוחה כבעֹגן־הצלה, פִּטמו עצמם, שמרו בדיוק את פקֻדות הרופאים, ואלה שֶׁצֻוּוּ לְטַפֵּס בהרים הקפידו על הדַיקנות גם בטיוליהם, בו בזמן שחולי־השחפת שאין להם תקנה הוציאו בפנות בודדות, בעצב, בפחד ובהזיות, את חייהם הרעועים. בתי־הקברות של עירה קטנה זו גדולים היו מאד, ביחוד זה של היהודים, גן רחב ומְרֻבָּע, גדול לא־בערך לקהלה הקטנה עם שלשת מניני־משפחותיה, והכתבות המְרֻבּות שבו בלשון־הקֹדש, אלה שעל קברי יהודי־המזרח, רֹב אורחי המקום, היו מעוררות גם איזה פחד סתום וגם עריגה לדורות עתיקים ולארצות זרות, רחוקות. בתי־הקברות היו חבוּיִם מן העין בתוך יערות וחורשות. המות התהלך פה חרש בעיר מרבַּת־קציר זו, כצועד על בהונותיו. בימי ערפל וגשמים ובלילות־סער היו בני־אדם גוֹעים להם ומובלים לקברות בלי תכונה ושאון, והאורחים היו מרגישים בהעדרם רק אחר־כך, בימי־החמה. בין צללי חדריהם, בדממה, בפחד ובאֵלֶם היו חולים מְסֻכָּנים אלה הולכים ומודדים את גורלם הקרוב, לפי תאורו של בֶּרְגְמַן הרופא הצעיר, על־פי הכוס שלהם, כוס־הַלֵּחות עם טפות־הדם שבה. כוס זו היתה נעכרת ומַאדמת יותר ויותר, ורק בימי־חמה היתה נראית צלולה במקצת, וכמו האויר השקוף היתה מרַמָּה בעוררה תקוות חדשות. וביום אחד היתה הכוס פתאם מתמלאה דם, ומן הפנה היה רומז מלאך־המות ובראש ובלב היו הולמים אז צעדיו המתקרבים. ללילה היו כעין כנפים שחורות, ולנֶגד העינים היו מרקדים אחר־כך נרות־מתים, כוכבים משֻׁנים, גושי־ערפל ושדות שלג לבן; ובהַקף החשך לאט לאט את הנשמה, היו החיים מאחור נראים יפים כה ומלאי־אור. נשכחה

הפשוטה והתמידית, על שדוקא היפה, הדק והעדין נושא בקרבו את גרעיני הבליה והרקבון, כאלו נגזרה עליהם מתחלת יצירתם כליה מקדמת. ומרגיש הוא יחד עם זה, כי „פילוסופיה" רגשנית זו כאלו מתנגדת לאותה השקפת־העולם המדעית, שרופאים וחימיקאים משבעים ועומדים עליה מספסל בית־מדרשם, אלא שבכל שנה ושנה בא איזה יצור עדין וסובל ומקלקל לו את השקפת־עולמו.

התזמורת התחילה מנגנת והגן בפנה זו נמלא טיילים. ביום כזה אין הבריכה מזיקה, ורבים מהחולים, אפילו מהמסכנים, באים ויושבים להם על הספסלים סביבה ומסתכלים במימיה השוקטים והכחלים. דגי־זהב עולים מרגע לרגע על־פני שטח־המים ובפנה, על־יד האי הקטן, בצל עצים עבתים, נחים להם ברבוריה הלבנים. לפרקים שוחה לו האחד או השני שבהם נטוי־צואר ומתחמם בשמש; והחולים נשענים להם על דפני הספסלים והכסאות שבגן ונהנים מזיו היום השוקט והחם. מנגינה שוקטה של התזמרת מרגיעה ומישנה, והלבבות כאלו מתנמנמים וחולמים על אביבים רחוקים ועל נפשות קרובות.

ד

השבילים הצרים שבחורשה, המובילים אל המנזר הלבן, התחילו מתכסים יותר ויותר בעלים צהבים, האילנות נעשים יותר ויותר חשופים, והאויר — שקוי־אדים ורטב. הבקרים והערבים קרירים הם, ויש אשר דוקא הערב מחניק הוא ביותר באוירו החמים והמכביד. באמצע היום, כשאין רוח מנשבת, מעיק חם־היום על הנשימה, ודוקא אלה הימים ספוגי יפי ועצב הם יותר מכל ימות השנה. הכמישה ממלאה את חלל־האויר, מזעזעה בשפעת צבעיה את העין. הכל מצהיב פה ומאדים אדם חולני, בה־בשעה שבמורדי ההרים, בחורשות ובסלעים הבודדים נאחזים יותר ויותר גזרי אד וענן. ויש אשר העמק כלו מכסה בערפל עבה, אלא כשעולים למעלה במסלת־הכבל הוא נראה מתחת כים של קרח, שפה ושם מבצבצים בו איים, גבעות עם חורשות צהבות ווילות בודדות, ובחוג של מעלה מבריקים ההרים הגבוהים בזהרי שלגיהם וקרחוניהם והשמים הם כחלים ובהירים בלי צל קל של עב.

ואשת הרופא יושבת שם בהר סמוך למורד על ספסל ירק וממעך, ולשמאלה יושב דונסקי הסטודנט. היא מספרת לו על ימי־הנעורים שלה בעיר־מולדתה, בארץ־דרום קטנה בגרמניה, על החיים הקלים והעליזים שם, על הטיולים בהרים, שהיא רגילה בהם כל־כך מילדותה. קורט שלה היה אדם מוזר מאד. הוא בא אליהם לסימסטר אחד, אחרי שנענש באוניברסיטה הוינאית בגלל איזו מלחמת־שנים והיה מכרח לעזוב אותה לזמן ידוע. הוא שכר לו חדר בבית אחת המשפחות, שהיא היתה יוצאת ובאה שמה. היא

סוף־סוף הריהו אדם יפה, מחֻנך וטוב, ורופא לא־רע כלל וכלל, מטפל בחולים במסירות־נפש וגם אינו פושט את העור.

ושוב מביעה היא את חששה לפני הרופא. אמנם לאה זו היא נעימה כל־כך, מחֻנכה, עדינה, בת של בַּיִת טוב – אבל סוף־סוף משֻחפת. כמה לדעתו הוא, הרופא, תוכל לחיות עוד? נאמר: חצי־שנה. ואם יתאהב בה בנה ויסבול אחר־כך? ובכלל, זוהי גם סכנה. לא טוב באמת, שלמקומות של Nachkur באים חולי־שחפת – זהו, פשוט, אסון. צריך היה לאסור על אלה את הישיבה פה ולהקציע להם מקומות דרומיים יותר. שם חם כל־כך. הרופא מתרגז קצת וקולו נהיה יותר יבש:–המשֻחפים באו הנה קֹדם, גברתי, והבריאים באו אחריהם! – הגבירה דונסקה מתאדמת: – בדרום הרי יש שֶׁ מ שׁ! – והרופא מְחַיֵּךְ רגע: – שמש־הדרום, גברתי רבת־החסד, טובה היא לבריאים, למשֻחפים מסֻכנה שם הקדחת. אבל, בכלל, כבר אמרתי לגבירה: אם נזהרים, אין סכנה. אמנם האדון דונסקי רק יוריסט הוא, אבל אדם משכיל ונקי יודע תמיד להִזָּהֵר, ומה־גם שבמשפחתכם אין נטיה למחלה זו.

הגבירה דונסקה שותקת רגע, וכמו מבלי־משים מניפה היא במניפָתה חליפות על פניה ועל פני הרופא, המביע לה את תודתו. – ובעִקר – אומרת היא, כאלו חפצה להסיחו לענין אחר – אנחנו האִמות הננו אֶגואיסטיות מאד. למה טלטלת את בני הֵנה? פשוט: נעים לאשה להתהלך על זרועו של גבר יפה ומחֻנך, ואפילו אם בנה הוא. ומה יוצא מזה? החיים כאִלו מתנקמים בך, והרי בנך אינו כלל על־ידך ואַת נופלת למשא על אחרים. – והיא מפסיקה קצת ומדברת קטועות, אלא שהרופא קופץ בינתים, מפשיל ראשו לאחור ופניו מביעים תמהון.

– אבל איזה רעיון! הגבירה היא מעַנינת וחביבה יותר מדי, שתוכל לנפול למשא על איש. אדרבה, הגבירה יודעת עד־כמה נעימה חברתה על כלנו.

– אלא שאינה צעירה...–זורקת היא דרך־אגב ובוחנתו בעיניה. הוא נבוך ומתאדם: – למה? הגבירה אינה זקנה. היא נשתמרה יפה כל־כך. – חיוך של מרירות עצורה חולף על פניה. והוא מוסיף: – וכי הגבירה לאה אינה נערה נפלאה? ומה פלא אם בנה מבקש חברתה? אדרבה: זה מראה רק על החנוך הטוב, שחנכה הגבירה את בנה, ועל הנטיות היפות שבו, שצריך לשער, כי יש בהן חלק מסֻגלות־המשפחה. הגבירה צריכה להתגאות ולהרגיש עצמה מאֻשרה, שבנה נוטה דוקא לצד שכזה.

– לולא היתה משֻחפת – ופני הגבירה דונסקה מתכסים כמו באֵד קל של צער. – יאמין לי האדון, לעולם לא הייתי מחפשת לבנִי כלה עשירה. יודעת אני, כי הגבירה לאה אינה עשירה, לכל־היותר מבית אמיד היא. ומה־בכך? אבל נטפל לכאן פגע זה: השחפת; ואין הוא יודע עוד לב אֵם מהו, אדוני. – ועל פניה נמתחים קַוים של רכות וכֹבד־ראש כאחד. הרופא שותק. עיניו הכחֻלות משקיפות עתה למרזוב, תמֵהות על אותה החידה

עם נערה כמוה. תסלח לו: אמנם, אינו חפץ לנגוע בענינים פנימיים של אחרים, אבל גלוי־לב הנהו בטבעו. לאהבה ולאשר יש לפרקים סגֻלה נפלאה, והוא בתור רופא צריך להגיד לה זאת. הוא גם משורר קצת – סתם, חָלשה; והוא חושב, כי מה שלא יעשו החיים הרגילים יפעל לפרקים באפן יוצא מן־הכלל מקרה אי־רגיל של זעזוע הנפש והתרוממותה. אלא שבתור אדם ישר רואה הוא חובה להגיד לה: מאורע מעין זה במצבה היא יכול להביא גם לידי קַטַסטרופה. והיא צריכה להיות מוכנה לכל אפשרות. לו, בתור רופא ואדם ישר, אסור להסתיר זאת ממנה.

לאה שתקה כל הזמן והסתכלה בפניו; רק בשעה שדבר את דבריו האחרונים, השפילה עיניה, התאדמה וחָזֶה התחיל סוער קצת ונשימתה נעשתה תכופה יותר. כשגמר לדבר, לא מצא עֹז בנפשו ברגע הראשון להביט אליה. פניו אדמו ועיניו קפאו באיזה ברק מוזר. היא הלכה על־ידו מחרישה רגעים אחדים. הם שלחו מבטים נגדם וסביבם. השמש, שהתחילה יורדת, זרקה עתה שפעת אורה על קרחוני־ענקי־ההרים, ומתחת, מאחוריהם, התחילו האֲדים מתפזרים ותועים, ואילני־השלכת להטו עתה יחד עם שמשות הגגות כאבוקות־זהב. לאה הפנתה פתאם את פניה לצד הרופא, ובהצליפה עליו מבט נוגה מבעד לריסיה, אמרה ועיניה כאִלו קפאו פתאם ביַער השחור שלהן:

– זהו עוד רחוק כל־כך, אדוני הרופא! – והוא שתק ולא ענה כלום.

ה

והדבר היה דוקא קרוב יותר משחשבה. ימים אחדים אחרי־זה, באחד הטיולים, בשעה ששמש־סתָו רפויה ומַגדלת טבעה יותר ויותר בים של אדי אש וזהב – גלה דונסקי הצעיר את לבו לפניה. הוא לא דבר אליה על האהבה במובן השגור, אלא תאר לפניה את הנעשה בתוכו בצבעים שחורים מאד. ימים רעים באו: היאוש הולך ותוקף מסביב. הדור הצעיר, שזה־לא־כבר נלחם עוד ליצירת עולם חדש, בנוי על יסודות אנושיים – דור צעיר זה הולך עתה ושוקע בבצת תענוגי־רגע ואשר פרטי זָל. גם לבו התרוקן: העָבר פשט את הרגל, ולעתיד חדש קשה לו לחכות. לחיות כאחרים קשה לו, אי־אפשר. הרבה מאלה התענוגים, שאחרים רודפים אחריהם כל־ימיהם ושחבריו הנזירים קדם התנפלו עליהם עכשו כרעבים על פרוסת־לחם, היו לו דברים, שהשיג אותם בילדותו ובתחלת בחרותו. אמו היתה בעלת חשבון ונסיון יותר מדי וידעה לסדר לבניה חיים כאלה, שלא יפריעו בעד התפתחות טבעית ובריאה. אין הוא חפץ עתה להעריך דרך זו, ואין הוא יכול, כמובן, להכנס לפרטים, אבל חייו בבית־אבותיו היו עליזים כמעט יותר מדי. אלא שאחרי־כן בא אצלו שנוי גמור, – לא כל־כך גמור בעצם. עולם האידיאות משך אותו, החיים הסוערים ברוסיה ובקולוניות־הסטודנטים

היתה אז צעירה ככל הצעירות. ספרים לא אהבה כלל וכלל, אלא פשוט, מיום שהכירה את קורט שלה, אי־אפשר לה לראות בשויון־נפש ספר מתגלגל על הרצפה. קורט שלה הרי הוא גבר כמו שצריך, מתעמל, מתאבק, שַחְיָן טוב, רוכב וקולע אל המטרה, אלא שעם־כל־אלה הספרים הם חייו. היו רגעים, שהרגישה פשוט קנאה אליהם וכמעט נכונה לשרוף אותם, ולא רק את הספרים שלו, כי אם גם את כל הספרים שבעולם. אבל צריכה היא לגלות לו סוד: קורט כותב בחשאי וגם הדפיס איזה דברים, אלא שאינו שבע־רצון. כן, כותב הוא איזה דברים, ודאי דברים של פילוסופיה, אין היא מבינה בהם כלום. את השירים שלו היא מבינה, לא את כלם, כמובן, אבל את אלה הַמְקדשים לה מבינה היא היטב. חברו הפריבַט־דוצֶנט לפילוסופיה אומר תמיד: קוּרט, אתה תהיה משורר גדול! והמשורר ט., זה שבשנה שעברה הציגו חזיון שלו בוִינה — אַח, זה היה חזיון מעַנין כל־כך, אלא מוזר קצת — בני־אדם כאלה שבחזיון זה לא פגשתי בחיי — הוא אומר תמיד, שמאמרי קורט הפילוסופיים פקחו את עיניו להבין את העולם. מה שנוגע לה, הנה בעִקר שמחה היא, שקורט הוא רופא טוב ובעל טוב — וגם אדם טוב, והוא אוהב אותה כל־כך — אין איש מכיר, כמה קורט מְכשר לאהוב.

באותה שעה טְיֵל קורט עם הגבירה לאה, כפי שקראו לה בחברה קטנה זו. קורט שפך לפניה לבו והביע את צערו על שאין החיים נותנים ספוק גמור ומֻחלט גם לאיש היותר מְאֻשר, שהכל בעולם בא רק לחצאין. לו, לקורט, אין כלל על־מה להתאונן: מצבו בחיים אינו רע, וחייו אינם ריקים כחיי אנשִים רבים; אדרבה, יש לו גם פנה אינטימית של שירה אמנותית ומחשבתית, וגם לשאיפה הלְאֻמית והחברתית אינו זר בעצם, והוא חי את חיי האנושיות והעם. ההרמוניה שבנשמתו מצילה אותו מיסורים נפשיים ומקונפליקטים. אשה יש לו נחמדה וטובת־לב, העוזרת לו הרבה ומקַלה עליו את חייו. חבל, שאין ילד; אבל אין דבר: אך זה שנתַים שֶנִשאו זה לזה — ושנה אחת חיו קדם־לכן בלי קומפרומיסים — היא עזבה בשבילו את הכל: את משפחתה, סביבתה וארץ־מולדתה. היא היתה דוקא בת משפחה פשוטה ולא־עשירה. יום אחד קרה ביניהם מה שעלול לקרות כשנפגש איש צעיר בריא עם נערה חיה ורעננה. לו לא היתה אז דרך אחרת, מאחר שהיא עזבה את הבית. והוא אינו מתחרט: חייהם נעימים ויפים מאד, אלא שסוף־סוף אין היא משתתפת עמו בחייו האמנותיים והמחשבתיים. ובכל פעם שנפגש הוא עם איזו נערה משכילה ובעלת־רגש, וביחוד עם אלה שבאות מן המזרח, מרגיש הוא איזה אי־ספוק בחייו. מובן מאליו, שהוא יִשָאר תמיד על־יד רעיתו, אלא שבסתָו, אינו יודע משום־מה, דוקא בסתָו ספוג האויר במקומות אלה איזה כליון־נפש בלתי־מצוי. לא־רחוק מפה הרי התאהב גם איבסֶן הזקן, בהיותו בן־ששים ומעלה, בעלמה יהודית מוינה וכתב לה מכתבים עוד שבע שנים אחר־כך. ולכן באמת מְאֻשר הוא לראות, כשנפגש אדם כדונסקי, צעיר בעל נפש ושאיפות,

לא אנחנו יצרנוהו. ואנו מֻכרחים לפעמים להתאכזר. „יקברו המתים את המתים, והחיים צריכים לחיות”. שמירת קיומנו העצמי דורשת זאת מאתנו. אנו יכולים לעשות עוד הרבה טובה בחיינו, ובמקומות שאפשר – לתקן, להועיל. ולכן צריכים אנו קדם־כל לדאג לחיינו, לבריאותנו ולנפשות הקרובות לנו.

והיא נגשה אל בנה ותשם את ידה על צוארו. הוא הרגיש עתה עצמו כילד, חלש וחסר־עזרה כל־כך, וכילד קטן הליט את ראשו בחיק אמו ויאלם; ואחר־כך התחילו גניחות קטועות מתפרצות זו אחר זו מחזהו. ובשעה שאצבעות אמו סלסלו בשערותיו ושפתיה נחו לפרקים על ראשו וצוארו – הרים פניו והביט אליה בעינים לוטות אֵד של דמעות ובקול רועד אמר: זהו האסון, אמי, שאיני יודע, מי היא הנפש היותר קרובה לי עתה!

ו

באחד לילות־הסתו האחרונים טילו דונסקי ולאה כמעט עד חצות־הלילה, שלא כמנהגם. היה ליל חמים ויבש. הגשמים נעצרו זה כשבועַים ושלג לא ירד עוד. לאה התעטפה בסודרה, ומצחה וסנטרה כמעט שלא נראו כלל. דונסקי היה נכנס לפרקים בערָבים אל הקוּרְזַל ויושב שם עד שעה מאֻחרת, דָבר שאמו מצאתו טבעי ומתאים, והיה חוזר עם־חצות הביתה. אלא שבערב זה, למרות כל הפצרותיו, לא חפצה לאה להכנס אל חדרה; הטיול שלהם נמשך עד שעה מאֻחרת, באפן ששניהם היו כמעט הַטַילים האחרונים בלילה זה.

הלילה היה אפל, הירח טרם עלה, והם ישבו לנוח באחת השדרות. העצים הגבוהים האפילו על הסביבה, והחשך נראה פה מעֻבה ומְגֻבָּש, עד שלא ראו זה את פני זה. שיחתם, כדרכה בימים האחרונים, היתה קטועה: עַצבנית מאד אצל דונסקי ומפתיעה בשִקטָה המְעֻשֶה אצל לאה. הוא התאונן על אי־הספוק שבלמודיו. וכי איזה הבדל יש, למשל, אם לומד הוא משפטים או היה לומד רפואה – שני הדברים זרים הם ללבו ואינם אומרים לו כלום. מכיר הוא באפסותם של שני המקצועות יחד. המשפטים לא יביאו את הצדק לעולם, כשם שאין בכחה של הרפואה לבטל את גזרות הטבע האכזר. ואין הוא עצמו מבין, כל קומדיה זו באמת למה היא לו. חבל, שאין לו אמונתה של אמו ברופאים. אבל אפשר מזה, כי גם היא אינה מאמינה בהם ושכל העסק אינו אצלה אלא ענין של שעמום ולא יותר.

לאה צחקה את צחוקה החרישי. שעמום – אין היא יודעת באמת מהו. געגועים, כליון־נפש – ענין אחר הם. החיים איך שהנם, אינם כלל חסרי יפי ותֹכן. יש בני־אדם מענינים – מה־טוב; ואם לא – אפשר אז לטַיל, לשבת על המרפסת ולהסתכל במרחק, להביט בחלון לכל־הפחות. אלא שכל־זה אינו מספיק. יש עולם יפה כל־כך ואנו נוגעים רק בקצהו, וגם זה כאִלו לאחר־

באירופה רִתְקוּ אותו אליהם כמו ברתוקי־ברזל, והוא חי שנים אחדות כמו בעולם־קסמים, שכור ולא מיין. עכשו התרוקן הכל; ואין הוא מציע לפני איש את לבו זה הריק, שוב אין לו באמת מה להציע. הוא היה חפץ רק אחת, שימצא לו איש, אשר ידרש ממנו את הקרבן היותר גדול, והוא יהיה מְאֻשר למסור עצמו לגמרי ברשות איש כזה. „ולא רק מפני שאיני יכול לחיות בשביל עצמי ושאין בשביל מה ומי לחיות, כי אם פשוט: מרגיש אני, כי יש לי עוד שריד של לב, ואין לב זה סובל את הריקות, ואני מרגיש, שאם לא היום, הנה מחר אשוב לחיות. הרי מֻכרח אני לחיות! וטוב היה, אלו הייתי מוצא בשבילי את הפנה, שהיתה יכולה לתת לי ספוק, ולו גם לרגע קצר".

דונסקי נשתתק מבלי הָרֵם גם עַיִן אל ההולכת לימינו. גם היא שתקה ופניה כאלו קפאו, ואחרי שאדמו רגע, חָורו עוד יותר. תנועות גופה, שהיו קֹדם־לכן רפויות ומרֻשלות, נתרשלו עוד יותר ואת כל אבריה כאלו תקפה עיפות פתאֹם, אותה העיפות שהיתה מצויה אצלה כל־כך ושעד־עתה לא הרגיש בה. היא ישבה לנוח על ספסל בשדרת הגבעה, שטילו בה, ואחרי שישב גם הוא על־ידה, שאפו רוח בכבדות רגעים אחדים. הוא הכיר בה, כי חפצה היא לדבר, אבל הדבור קשה עליה מאד. לאחרונה הבליגה על חֻלשתה ובקול עמֹק ועצבני, אבל בטון רך ושָלֵו, אמרה וכאלו לחשה: אדוני, זהו יסוד רעוע מאד בכדי לבנות עליו אפילו אשר של רגע.

ובאותו ערב, כשישב דונסקי עם אמו ואכלו סעֻדתם, נבהלה אמו למראה פניו העצובים ושתיקתו הכבדה. היא התאמצה לבַדח את דעתו כדרכה, בדברה עמו בטון קל, מהֻקצע מבחוץ וציני בפנימיותו, באותו הטון הַסַלוני שאהבה כל־כך ושידעה להשתמש בו בשעת־הצֹרך גם ביחס לבנה. ובפעם זו הרגישה, שכל זה לחנם; איזו אבן כבדה רבצה על לבו. והיא התחילה לדבר עמו על־דבר נסיעתה הקרובה: כשרק תקבל מכתב, שהשלג הספיק להתקשות שם ושבא סוף לערפלי הסתו וגשמיו, תשוב הביתה. השלג והקֹר, למרות הכְּלָיוֹת, פועלים עליה תמיד לטובה. והוא, בנה, צריך גם־הוא לשוב אל למודיו. באמת היה זה אֶגואיזמוס מצדה להפריע אותו מלמודיו היקרים לו כל־כך. ועתה – בעוד שבוע־שבועים יסעו לוינה, תכנס שוב אל הפרופיסור, יבקרו בבורג־תיאטר ובאופירה, תקנה שם איזה דברים, ואז יפרדו. היא תסע הביתה, והוא ישוב אל למודיו. היא מבינה, כי נעים לו לשבת פה אתה מאשר באויר הקשה ובגשמים שם בעיר־האוניברסיטה שלו, וגם היא היתה נכונה להשאר פה אפילו כל החֹרף, אלו היתה יודעת, שזה ייטיב לו. אין בכך כלום, אם ישב עוד שנה באוניברסיטה. אבל היא מרגישה, שהישיבה פה במקום הזה משפיעה עליו לרעה. ובקול רֹך, לבבי וכאלו רועד הוסיפה לדבר על הצער הגדול שבעולם ועל אכזריותו. אמת, קשה מאד לשקוט בשעה שרואים נשמות יפות סובלות, וכל אדם בעל־נפש מחֻיָב לעזור להן, אם רק אפשר להועיל. אבל זו עקה: אי־אפשר להושיע. ואם כן, למה נשחית את בריאותנו היקרה?! אין אנו אחראים בעד הרע,

זמן. אחר יצא אל המרפסת, קפץ דרך אחד החלונות הפתוחים ויעלם בשדרת־הגן.

וכך היה יושב על־ידה מדי ערב בערב, אם רק לא עצרתו אמו אצלה, אלא שבלילה אחד גחן לפני צאתו ונשק לה על מצחה. ומאז כבר היה נושק לה לילה לילה על מצחה, על שערותיה או על עיניה. חיוך סודי של חלום רחוק היה משתפך אז על פניה. והוא השתומם על־עצמו: הוא, ההוטא, יושב פה על־יד נערה צמאה לאהבה והוא נָקי כל־כך בנפשו! לאמו לא ספר כלום, והיא גם־היא שתקה. מן הערב ההוא כמעט שלא דברה יותר על־דבר נסיעה.

והשלג הראשון בא ברעש. היה ליל־סופה, ראשיתו גשם סוחף ואחריו ברד ושלג. היו ברקים ורעמים והבית כאלו התנודד תחתיו. ובתוך־כך יללה הסופה והגשם המה בין העצים כתזמֹרת של מלאכי־חבלה. הוא ישב על־ידה. היא התאוננה הערב, כי ראשה כואב עליה. והשתרעה על מטתה, והוא ישב על כסא למראשותיה; וכשקם ללכת, התעוררה פתאם ואחזה בידו: ישב־נא, אני מפחדת כל־כך! – ובקול רועד הוסיפה: אני אמות, אם אשאר יחידה. – הוא ישב על מטתה: הרגיש, כי האשר קורא לו, האשר והאסון יחדו, ואין להשיב. הַנֵר דָעַך וצללי הזויות כאלו נהרו ואִיְמו. ובתוך אפלולית החדר ואימת־הלילה נשמע לו לחשה הרועד: – את כל חיי הייתי מוסרת בעד אשר, לו גם של רגע אחד!

ז

לאה התחילה לפצור בדונסקי, שיסע. „אם אמו יודעת כל־כך לכבד את רגשותיו, אין עליו להרגיז אותה. והוץ מזה, הרי עליו ללמוד". דונסקי כבר הספיק להתרגל לַטון שלה, לאותו הצֹרך להקים מחיצה גם ביחס לאיש היותר קרוב. וגם בקשתה זו לא הפליאה אותו, אלא שבכל־זאת דחה את נסיעתו מיום ליום, עד שלאה התרגזה מאד מאד; ובאחד הבקרים אמרה לו: – אל יפחד: אני אוכל למות גם בלעדיו. – הוא נזדעזע, רק שבאותו יום הבהיל אותו הרופא ברגמן לנסוע: – אין כלום! נסיעתו לא תזיק לה, ולהֶפך: בריאותה, שהוטבה כל־כך בזמן האחרון, יכולה להִפָגם מחמת עקשנותו; אסור להרגיז אותה.

למחר הודיע לה את החלטתו. הוא הציע לפניה בטון זָהִיר מאד לבוא קֹדם בברית־הנשואים, ולגֹדל תמהונו דחתה היא את ההצעה. על פניה רחף חיוך קל, הציו נוהַר וחציו כאלו לועג: – למה? זה מיֻתָר כל־כך. עתה רואה היא, כי יוריסט הוא באמת! – והוא הרגיש, כי לא צריך לדבר על־זה יותר.

בימים האחדים אחר־כך טילו הרבה. היו ימים קרים ויבשים, שלג צח ורענן כסה את הגבעות וההרים, וכפור תלוי היה על ענפי האילנות. היא נראתה עתה שוקטה והרמונית בתבלשת־החֹרף שלה, ופניה נראו עכשו

יד, באיזה רפרוף קל, רגעי. אין היא מבינה, איך סובלים בני־אדם מרֹב שבע. היא רואה בעולם רק חסר־כח, רעב.

ופניה בדברה נהיו מרֻכזים עתה, עיניה הבריקו וחָזֶהָ עלה וירד בהתרגשות; אלא שדונסקי לא ראה את כל זה. רק פתאם, בנגֹע ידו בידה, הרגיש, כי רועדת היא. „קַר לה" – הזכיר אותה שוב. והפעם קמה. היא התחילה מְפַחדת. נדמה לה, כאִלו לבה הולך ומתגלה לפני איש זר. והיא השתוממה להרגיש, עד־כמה זר לה האיש, שנראה לה בכל־אפן לַקרוב ביותר. הם הלכו לאטם הלך והתקרב לדירתה. כשנכנסו אל השביל המוביל לַבַּית, צצה פתאם הכרה אחת משֻתפת וירדה עליהם וכסתה אותם באפלתה. ממעל לראשם הסתבכו עצי־הגנים שלצדי השביל, השמים לא נראו, ורק פה ושם הבריק איזה כוכב, כניצוץ עלוב, רועד ותועה. והם הרגישו עצמם פתאם כמֻבדלים מן העולם ומֻבדלים גם זה מזה. והכל קפא סביבם וביניהם בשתיקה מאֻיֶּמת, ואזניהם נהיו מתוחות וקַשובות לכל זיז ולכל הגה של הלילה. וכשנגשה אל השער, פנתה אליו ובקול כמתחנן לחשה: – יִכָּנֵס? – והתחרטה כמעט באותו רגע על דִבְרָה. הוא נכנס והיא הדליקה נר. – האדון, אפשר, חפץ טה? – הוא הודה לה. הרי עוד מעט ילך אל הקורזל וישתה שם. אין לה להטריח עצמה. היא ישבה על הספה והזמינתו לשבת על־ידה.– האין הוא חושב, כי אור הַנֵּר החִוֵּר מדבר יותר אל הלב מאור העששית?– והיא הסתכלה בצללים שבזויות, אשר נראו לאור הרועד של הנר כמרקדים ומתעַוים בהעוָיות משֻנות. – כשיש אדם בחדר, אור זה הוא נעים כל־כך; וכשאין אדם, גם לאור העששית אני מפחדת הרבה.–ועיניה נפקחו ורחבו, כאלו רואה היא את הפחד על הקיר נגדה. דונסקי רעד כלו. הוא חזה בעיני־רוחו את כל הלילות הארֻכים והאפלים, לילות טחב, גשמים וסופות, בשעה שהעצים הומים, הרוח מילל וזגוגיות־החלונות מנקשות ברעדה – וזו הנערה הבודדת, החלשה והחִורת, יושבת פה ומתאבקת עם הצללים שבנפשה. והוא ראה את עצמו כחוטא, על בִּלותו ערב ערב את זמנו בחברה עליזה, אף שבתוך נפשו לא היה גם רמז לעליזות. מאז היה בא אליה לשבת מדי ערב בערב. טה לא הציעה לו יותר, אלא שבאחד הערבים קם ויצא אל המרפסת ויבשל בעצמו את הטה, וישת מאותה הכוס, שהיא היתה שותה בה את החלב. היא פקחה את עיניה, נִשְׂאֲתָן אליו וכאלו מעצמן עברו על גבו בלטוף רך ושתקני. ולו נדמה אז, כאִלו רַךְ האור שבחדר, נמס ונכנס אל לבו. באותו ערב האריך לשבת יותר מן הרגיל, עִטֵּף אותה בסודרה ובכתפיתה, השכיבה על הספה וַיֵּשב על־ידה. וקולו נשמע לעצמו רך, לטפני ורועד. היא התנמנמה. על פניה רחפה איזו מנוחה בלתי־מצויה אצלה וחייה נראו לו עתה מובנים כל־כך ופשוטים. הוא ישב עוד כחצי־שעה, עִיֵּן בספר הַמֻּנח על שלחנה, החליפהו באחר וקם אחר־כך והתהלך קצת על בהונות רגליו בחדר. איזה רגש מחמם התפזר בכל־גופו ולבו כאלו הלך והתרחב ועל נפשו ירדה לאט לאט איזו חדוה שאננה. הוא שב וישב אצלה ואת ידו שם על ראשה ושהה כך, מבלי דעת בעצמו כמה

והתפרץ בצחוק גדול: — שכחתי, הרי הוא לא ידע דבר! — והרופא ספר לו, כי אשתו הציעה לפני לאה לכתוב לו, לדונסקי, שיבוא והיא לא הסכימה. — אין צֹרך — אמרה — באביב הרי יבוא בעצמו.

ודונסקי שמח מאד על אותו האֵמון, שרחשה לו כל הזמן. הוא כתב לה כמעט יום יום, והיא היתה דוקא מקַמצת בכתיבה: קשה לה הדבר — הצטדקה במכתביה. וגם קצרים מאד היו מכתבים אלה; על־פי־רֹב הסתפקה בשורות אחדות, שפלטה על־פני גלויה מצֻירה, התבטאה במלים קצרות, מעין: „שלום לי", או: „האויר פעל קצת לא לטובה, אבל תכף הוטב לי", וכדומה, דברים שֶׁצִּיְּרוּ לו את מצב־נפשה באותם הימים. ולפרקים היתה מוסיפה איזה מלים על־דבר הרופא ואשתו.

ובערב אמרה לו: „אני לא כתבתי לך מפנֵי... — ודבריה נשמעו כעין גמגום רועד — מפני שלא ידעתי, איך תקבל את זאת". והוא נשק את ידה: „פתַיָּה!" — ואחרי איזה רגעים פלטה כשעיניה מֻשפלות: „מה יכולתי לדעת?" — ובפגשה את עיניו, שהביטו עליה בנזיפה חשאית, הוסיפה במבוכה: „אפשר, כי אסור, שיהיה לי ילד, אבל אם רק אחיֶה — וקולה נפסק בגניחה נחנקה ועמֻקה: — איני יכולה אחרת; סלח לי! —"

באו ימים של אביב. השמש היתה מחממת מבֹקר עד ערב, ודונסקי ולאה היו מטַילים עכשו כמעט יום־יום. וכאלו עִם הִמֵּס השלג נמס גם אותו הכפור הדק, שנשטח על נשמתה; ונדמה לו, כאלו אין ביניהם שום מחיצה עוד. מבין דשאי־אשתקד האפורים והממֹעכים התחילו מבצבצים עשבים חדשים ירֻקים ורעננים, ועצי־העלים של הצפון התחילו מתכסים בנצני־פריחה, ונצני־תקוה עלו גם בלבותיהם. הם טילו שלובי־זרוע, והיא היתה נשענת עליו בהתרפקות של ילד; רק לפרקים היו פניה מתכסים פתאם באֹדם, והיא היתה מוציאה ידה מתחת זרועו ומהלכת לצדו במרחק יָדוּעַ ושותקת. פניה היו שבים ומחוירים אחר־כך ועיניה קמות היו וכמו מביטות לנקֻדה רחוקה. הוא היה נבהל ושואל לסבת הדבר, והיא היתה משתמטת מֵענות על שאלותיו. ורק פעם רמזה לו על אחת החולות, אשה צעירה לבושה שחורים, שהתהלכה תמיד יחידה. — לא, לא טוב שנהיה מאֻשרים כל־כך. — ואחרי הפסקה ממֻשכה הוסיפה באנחה: — פה, במקום הטיול, רבים כל־כך הסרים.

וימים אחדים אחרי־זה בקשה מאתו ללכת אל בית־הקברות, ושם הניחה צרורות־פרחים על תלי־קברים אחדים, רעננים ביותר. ובסקרנות בלתי־מצויה קראה מעל המצבות שמות אנשים, שלא הכירה אותם בחייה.

ט

עם בוא הקיץ נסעו דונסקי ולאה לעיר־האוניברסיטה שלו. בכפר קטן הרָרי, סמוך לעיר, שכרו להם דירה, ודונסקי, שהיה לו גם חדר מיֻחד

רעננים ועגלים ואדם חי, בריא כמעט, רחף עליהם. ודונסקי השתומם לשמוע מפי הרופא, שאין סכנה קרובה. „כשישוב באביב, ימצא אותה עוד בחיים". בשעה זו חלם, כי הולכת היא ומבריאה לגמרי, ביחוד אחרי שאמרה לו אמו פעם: — פני לאה הוטבו כל־כך; יש לְדַמות, כי איננה חולה כלל.

ואולם בערב, בשבתו על־ידה, הרגיש, כי המצב אינו עלול כלל לשַׂמח את הלב. מְכֻוָּצָה תחתה ישבה עטופה בסודרה החם, פניה חִורים, עיניה פקוחות ומְרֻחָבות וידיה קרות ורועדות וגופה נראה לו צנום ורָזֶה כל־כך, עד כדי רחמנות; אלא כשנלחץ אליה, השתומם על החֹם, שרָטַט נגדו מגופה. הכל בה כאִלו התיַבש ומרחוק הלא נראתה כגל של עצמות, וכמה רָטַט אותו הבשר בעדנתו ורכותו! צר היה לו כל־כך לעזוב עכשו את הילדה הזאת הרכה והמתמוללת, הילדה הזאת, שהיתה בעיניו לפרקים כיתומת־כל־העולם. והוא השתומם על אותו האב ואותם האחים, המניחים לה לשבת ברִחוק־מקום רב כל־כך ואינם באים גם לראות אותה. אלו היתה אמה חַיָה! נפלא הדבר: לאה ממעיטה כל־כך לדבר על אמה, ועוד אין שנה מיום שמתה עליה. דונסקי מזדעזע: — זו הרי מתה משחפת, אחרי שהספיקה להשאיר לבעלה בת גדולה.

ובערב האחרון, בטרם נסעו, הציע לפניה לעבור לחדר אחר, אל הבית, שהרופא גר בו. היא צחקה: — אל־נא ידאג: אין היא יחידה עתה אפילו באותם הערבים, שאין הוא אצלה. ואחר־כך הוסיפה וקולה נהיה רך כל־כך, שוקט ועמק: — אדרבה, יש לי צֹרך להיות קצת לבדי לעצמי. עוד לא הספקתי להביט לתוך נפשי כל אלה הימים. יש לי צֹרך להעריך את האשר הקצר, שעלה בגורלי. — דונסקי שתק ולמחר חפץ לספר לאמו את הכל ולא ספר; והוא השתומם לא־מעט כשאמרה לו אמו באותו בֹקר: — בני, אם יש לך פה עוד איזה ענין, יכולה אני להשאר עוד איזה ימים. — ועיניה בחנו אותו מתחת לריסיה הכבדים. הוא לא ענה כלום, ורק עזר לאמו לחבש את צרורה האחרון.

ח

עם ראשית האביב, שבוע לפני גמר־הלמודים, חזר דונסקי אל העירה. הוא השתומם לראות את לאה כאלו הבריאה: פניה מלאו, גופה התעגל וחזֶה כאלו התפתח ועלה, ובעיניה הבריק אור מוזר, שלא ראה כמוהו. היא היתה לבושה קַפּוֹט ארֹך כהה, ובקומה מעל הספה לא מהרה לקראתו, כי־אם נגשה לאט לאט. הוא נשק לה והיא לחצה את ידו אל לבה: — „אני מאֻשרה כל־כך"... — ושוב לא אמרה כלום.

היא יצאה את החדר להכין לו דבר־מה לאכול ולשתות. ובאותו רגע נכנס הרופא. הוא הביט אל פני דונסקי התמֵהים, הביט תָּמֵהַּ גם־הוא

שבועים אחרי־זה נולדה לה ילדה, קטנה, דקה וצנומה, אבל „בריאה כמעט", לפי דברי הרופאים. ובריאותה של האֵם הוטבה בבת־אחת כל־כך, עד שברגמן חשב את זאת לַנֵּס השני שלה. „עוד נס אחד והיא יכולה להרפא לגמרי", — אמר לדונסקי ופניו של זה הזהירו. ואולם הנס השלישי לא בא. עם התחלת הגשמים התפרצה רוח חזקה דוקרת ובריאותה שבה להתרופף, ובמשך איזה שבועות הורעה כל־כך, עד שהרופאים חשבו לנחוץ להכין את דונסקי לקראת האפשרות הקצונית. ולאה כאלו הרגישה בדבר; ובבֹקר אחד אמרה לו ועיניה צחקו באיזה צחוק מוזר: — „ידעתי זאת קֹדם; אבל טוב, שהילדה בריאה". ועל הצעת הד"ר ברגמן לבוא באפן רשמי בברית־הנשואין, כדי שיהיה אב לילדה, צחקה: — „אין כלום: יהיה לה אב גם בלי־זה".

ימים אחדים אחר־כך קראה לדונסקי, ישבה, ובאחזה בידו אמרה: „שמע: צריך אתה להבטיח לי, שתשא אשה בשנה זו. נחוץ, שתהיה אֵם לילדתי. אמי מתה ואחות אין לי, ולהטילה למשא על אמך איני חפצה ואין לנו גם רשות. צריך, שתקח לך נערה בריאה וטובה. עצביך נרגזים יותר מדי וזקוק אתה למנוחה ולטִפול. וגם לילדתי יש צֹרך באֵם בריאה ושלֵוָה. עליך להבטיח לי זאת". — ועיניה הסתכלו בו במנוחה ובבטחון ובאיזו בינה בלתי־מצויה, עליונה; בעיניו עמדו דמעות. והיא הוסיפה: — „אל תבכה! הרי אנו מאֻשרים עתה כל־כך, וטוב, שאלך דוקא ברגע זה. ואתה הנך עוד צעיר ובריא". והיא שבה לשכב. פניה היו שוקטים ואיזו שַׁלוה חולמת רחפה עליהם. דונסקי קם והביא לה את הילדה. — „יתומתי הקטנה!" — אמרה, ועיניה חִיְכוּ לעֻמתה. אחר־כך התרוממה ואמרה לדונסקי בקול לוחש כמעט: — „סלח לי על מלים אלה", — ונשמטה שוב על הכר שלה.

בעוד שלשה ימים כתב דונסקי מכתב לאמו ויספר לה את מאורעות כל השנה. היא ישבה עתה בחופה הדרומי של קְרים. וברגמן אמר: — „במקום כזה טוב היה לגדל את הילדה. בארצות־שמש ילדי מִשְׁחפים משתחררים לפרקים מירֻשתם". את הילדה ומינקתה לקחה לעת־עתה אשת הד"ר ברגמן אל ביתה, ולאה לא התנגדה. היא שמחה מאד, כשהודיע לה דונסקי, שנתן לילדה שֵׁם „מרים" על שם אמה. ולד"ר ברגמן אמרה: — „אלו היה מחכה קצת, היה יכול להוסיף עוד שֵׁם אחד. אבל יותר טוב כך". ואחר הוסיפה: „האין הוא מוצא, כי המות הוא פשוט כל־כך?" — וברגמן שתק. רק אחרי שיצא, לחש לעצמו — והעולם נראה גם לו פשוט וגלוי —: „זהו האשר!"

ו

כשבוע אחרי מות לאה נתקבל מכתב מהגבירה דונסקה, מכתב לא ארֹך ביותר, אבל פשוט וברור. היא אינה כועסת, וחושבת היא, כי אין גם לבנה שום סבה לכעוס. היא, כמובן, בתור בעלת־נסיון ואֵם, שחפצה

בעיר, היה בא שמה בכל ערב, ואת יום הראשון היה מבלה כלו אצלה. חייהם כאלו התחילו לקבל צורה נורמלית, רק שמעט מעט הָרגש שנוי לרעה בבריאותה. הרופאים יעצו להעביר אותה דרומה יותר, אל מקום הררי כזה, אבל יבש יותר וגשום פחות. למקום החדש היה דונסקי יכול לבוא רק פעם בשבוע, בשבת לפנות ערב, והיה שב העירה ביום שני בבקר. בראשונה נראה לו, כאלו כחותיה הולכים ושבים, ואולם מעט מעט הרגיש, כי מצבה הולך ורע. העיפות גבוה אצלה. היא נהיתה עצבנית יותר ויותר, הזיעה הרבה וגם התחילו מתרבות טפות־הדם בלֵחתה. פעם ביום ראשון אמרה לו, כי צריכה היא ללכת לחצי־שעה. היא הלכה. וכששהתה יותר, הלך אחריה לחפשה, ולתמהונו ראה אותה יוצאת מבית־התפלה. היא התאדמה, השפילה עיניה והתאמצה להסיח דעתו לענין אחר. רק פעם אחת, כשקנטר אותה קצת, אמרה: – הרי אין פה בית־כנסת שלנו, ולמה לא אלך אליהם? – הוא הביט עליה בתמהון ולא ענה כלום. בערב לחשה לו, ועל פניה רְחֵף אֹדֶם קל של בַּישנות: – חושב אתה, שאני חרדה על עצמי? לא, ע ל י ו. – והוסיפה כשהיא רועדת: – אני מְכרחה לחיות עד־אז.

עם סוף יולי, כשנגמרו הלמודים והוא בא לשבת אצלה, הביעה את חפצה לשוב אל העירה ההיא. – אבל מֻקדם עדַין, – העיר הוא. – „לא, אין כלום: החֹם עוד ייטיב לי". – הם באו שמה. את הד"ר ברגמן לא מצאו: הוא היה יושב בקיץ באחד המרחצאות במרחק עשר שעות במסלת־הברזל ממקום־מגוריו ואשתו ישבה שם עמו. לאה הצטערה מאד. חברת אשה נחוצה היתה לה, ולרכישת מכרות חדשות לא היתה עכשו מסֻגלה כלל. החֹם הזיק לה במקצת, הטיולים ביום יְגֵעוה מאד, ובערבים הרגישה עצמה שלא בטוב. הרופא האחר, רופא זקן ומנֻסה, שהיה מטפל בה עתה, צוה עליה להזהר, אחרי שמצבה נעשה חָמור יותר ויותר. וכששב ברגמן, מצא אותה שוכבת במטה. הרופא החדש שלה מצא את סבת התגברות מחלתה בהריונה. ברגמן לא הסכים, אבל פחד לקבל עליו את האחריות; ואך היא קבלה את הדבורים שלהם במנוחה. אין על־מה לדבר: הילד מֻכרח להִולד. היא הרי תמות בין־כך ובין־כך. וברגמן שמח בלבו על החלטתה זו.

אחרי ימים אחדים קמה מעל מטתה והרופאים הרשו לה לטַיל. היה אחד הימים הראשונים לסתָו, יום בהיר וחם, שרוח קרירה נשבה בו ושִׁכּכה את חֻמו. היו ימי בציר בסביבה. הענבים המתוקים היטיבו לה מאד והאַטמוספירה העליזה של הבציר, השירים והחגיגות נסכו עליה רוח שכרון קל. היא היתה יוצאת בבקר ומטַילה בין הכרמים, עלה ויָרד, ולתמהונו של דונסקי לא הזיק לה כל־זה כלל. ביום־הכפורים בקשה ללכת לבית־הכנסת. זה היה בנין קטן ויפה, עם כִּפָּה מזרחית־למחצה על ראשו, מֻקף עצים גבוהים. באֵי־הבית מעטים היו, האורחים לא היו מרֻבים עוד והאויר לא הציק לה. היא התענגה על מנגינת העוגב השוקטה והרוממה, והשתוממה, כשאמר לה הד"ר ברגמן, כי יהודי־המזרח ברֻבם אינם סובלים את העוגב. „הרי זה משקיט כל־כך, מרגיע".

אצלו ההחלטה, ספר לאמו את צוואתה של לאה, ובמנוחה, בלי שום התרגשות, פלט בקשר עם־זה איזה מלים על־דבר נערה זו. ולתמהונו מצאה אמו את הדבר מַתאים, וגם הביעה דעתה, כי הַתְאָמָה יתֵרה על זו בתנאים אלה קשה למצא. אמנם כַּלה כזו לא היתה לפי כל דרישותיה ולא לזו קִותה, אבל היא הרגישה, שדבר מעין זה מֻכרח לבוא, ובהבינה את ההכרח, השלימה עמו. חוט־החיים נשמט מידה ומרכז־חייה התחיל מתרופף, והיתומה הקטנה, שאמנם נראתה לה כאיזה דבר זר קצת, שגם מציאותה בבית לא מִזְּגה אותה בו, קטנה זו זעזעה את הבית על יסודותיו, והגבירה דונסקה הניחה לַדברים ללכת למהלכם; והאב מצא, כדרכו, שכך טוב בודאי, מכיון שאשתו חפצה בכך. הוא היה נתון למסחרו ולאיזה עסקי־עירו, והדברים ה„צדדיים" לא נגעו לו ביותר. ודאי יסתדרו כראוי – חשב לעצמו, ונתן כסף ומִלא בזריזות מסחרית אחרי פקֻדותיה הזהירות של אשתו.

ומרים הקטנה גדלה אחר־כך בבית אביה, וחייה, שהיו מֻקפים אַטמוספירה מיֻחדה, נראו מחוץ שוקטים, כַּשֶּׁקט שרבץ על כל הבית. אשתו של דונסקי היתה לה לאֵם טובה גם אחרי שנמלָא הבית ילדים זה אחר־זה; היא הקציעה לה בביתה וגם בלבה פִּנָּה מיֻחדה. ילדיה הבריאים וקלי־התנועה, שהיו פשוטים בטבעם, אמנם היו ילדים נוחים וטובי־לב, נשמָעים ושוקטים, בשעה שֶׁשֶּׁקט זה היה דרוש להורים ולבית, אבל המחיצה בינם לבין מרים בולטת היתה תמיד. להם היה הכל ברור ומובן: העולם, שגדלו בו, למודיהם, משחקיהם ומעשי־שובבותם כאלו נוצרו למענם, לפי־מדתם, וכל חבלי הילדות, הרפתקאותיה והתנגשיותיה רק חִזקו אותם ואִמצו ידיהם לחייהם העתידים. ובצדם של ילדים אלה התהלכה ילדה דקה וחִוֶּרֶת כִּיצִיר מעולם אחר. עוֹר אמנם כֵּהֶה קצת, אבל דַּק וכמו שקוף, נמתח על־פני שלד, ומֵעוֹר זה כאלו בלטה הנפש, שהעולם החיצון השתקף בה כבשטח־מים, ועם־כל־זה היה הכל בה סתום וחתום. פרקים היתה מתהלכת לאט, ועיניה היו מסתכלות באיזה מבט ארך והודר כאִלו לתוך הדברים, ופרקים כמו לתוך עצמה. ואז היתה שׂורה עליה רוח, שהֶציה שקט והֶצְיָה תוגה קלילה. ויש שנחה עליה פתאם רוח עליזה, והיא קופצת קפיצה מהירה ושובבה, ואחרי איזה רגעים כאלו נבהלה מפני קפיצה זו – ועוזבת את משחק־הילדים, מתרחקת לאיזו פנה וגופה רגע רוטט ורגע קופא ודממה מכבידה עליה ואינה פולטת מִלָּה לאיש. ויש שהיתה יושבת על בִּרְכֵּי אביה וידה הדקה כאלו קפאה בתוך ידו ועיניה כאלו שקעו בעמקן, מביטות לזָוית או למעלה, ואיזו תוגה כבדה, לא לפי־גילה, מתמתחת עליה, ודומה היה, כאלו השתפכו היא ואביה – שהיה שקוע בהרהורים באותה שעה – לנקֻדה אחת, ונפשם האחת כאלו נִשאה לאיזו פנה רחוקה, שהיתה משתקפת ונראית מתוך מבטיהם. וכשהתחילה ללמוד ולקרא בספרים – נהיה לה העולם סביבה מוזר עוד יותר. היא היתה קוראת איזו אגדה, והיא כאלו חַיָּה בתוכה ומחוצה לה בבת־אחת. והמאורעות רגע לטפו ורגע דקרו את עורה, ובחדרם לתוכה כאלו הזכירוה, שזרים הם לה, בָּאִים מן החוץ. ובספרה פעם אגדה שקראה

תמיד בהצלחת בנה, לא יכלה שלא להתנגד תחלה. אבל ישנו גורל בעולם, ההולך־לו בדרכו שלו ואינו מתחשב עם שום אֵם בעולם. חבל, שלא באו עוד בברית־הנשואים בשנה שעברה. היא הרי רמזה לו אז לפני נסיעתם, אף כי לבה לא הלך אחרי כל הענין. אבל לאה אינה משרתת וגם לא איזו תופרת, וביחס לנערה מבית טוב ועם חנוך — יש חובות, וצריך לתקן עוד עתה, אם לא אֵחר את המועד. היא מצטערת על שלא דרש בנה כל הזמן כסף יותר מאשר נשלח לו: בודאי סבלו מחסור. לַילדה אין לו לדאג. החֹרף תשאר־נא שם במקום החם. כסף הרי לא יחסר לו עכשו, ואשת הד"ר ברגמן הטובה תסדר את הילדה, ובאביב תבוא היא ותקח אותה אליה. רק צר יהיה וצר מאד, אם לא תוכל הילדה לשאת את שם בנה. הרי יש סוף־סוף גם נמוסים בעולם, ומצבה היא ביחס לילדה יהיה לא־נעים. בכל־אפן צריך יהיה למצא עצה. מה שנוגע לו — עליו לגמור מַהר את למודיו ולסדר לו מעמד בחיים, כי החיים מחַיבים לחיות, ביחוד אם מוטלות עליהם חובות ביחס לאחֵרים. ודרש־נא בשלום לֵאָה, אם הָיָה עודנה; ואם, מה שקשה לה להעלות על הניָר, כבר אֵיננה — יַניח זֵר־פרחים בשמה על קברה. כאֵב הוא כאֵב, וחובה — חובה. לאה העדינה ודאי תסלח לה, אם חטאה נגדה: הרי גם־היא אֵם.

על־פי דרישת ברגמן, שמצא את ישיבתו של דונסקי לא רק שאינה מועילה, אלא שגם עלולה היא להשפיע לרעה על בריאותו ומצב־רוחו, שב דונסקי לאוניברסיטה. באביב באה אמו אליו, שהתה זמן־מה בעיר־מושבו ונסעה אחר־כך עמו לקחת את הילדה. אחרי שבקרה בבית ברגמן וראתה את היתומה הקטנה, נסעה עם בנה לבית־הקברות והניחה זֵר־פרחים יקר על קבר לאה. אחר־זה התחילו עסקים משפטיים, שנמשכו זמן אָרֹך, ושסוף־סוף, אחרי טרדות וטלטולים מרֻבים, הביאו לאִשור מעמדה החֻקי של הילדה, בתור בתו של דונסקי, דבר שהשקיט לא־מעט את יסורי־נפשו ושהעיר באמו איזו הרגשה מְיֻחדת של הכּרת ערך־עצמה, ערך אדם מסוג אחר. הילדה גדלה שנים אחדות אחר־כך בביתה והיא שמרה עליה מאד וטִפְּלָה בה בזהירות, ביתומה קטנה וחִוֶּרת זו, באותה הזהירות, שנוגעים בכלי־זכוכית דקים, העומדים להִשָּׁבֵר לכל נגיעה חזקה.

אחרי שנה והצי, שעברו בלי שום מאורעות מְיֻחדים, גמר דונסקי את למודיו, שלפי תנאי־המציאות של ארצו וזמנו לא יכלו לתת לו שום מעמד הגון בחיים. בשובו לבית־אבותיו, נתברר לו, אחרי התחבטות של זמן קצר, כי הדבר המתאים לו ביותר, הוא להִכָּנס לתוך מסחרו של אביו. היתה לו הרגשה, כאלו כל החיים עם סערותיהם הם כבר מאחריו, וכאלו כבר נכנס לשנות הַוִּתּור, לאותן השנים, שהאדם הוא רק בבחינת נותן מבלי דרש עוד הרבה מהחיים. ובאותם הימים הכיר עלמה אחת בת־אמידים ממשפחה טובה, נערה פשוטה, בריאה וטובת־לב, בלי השכלה יתרה, עלמה שהיתה נכנסת אל ביתם ושאמו אהבה אותה. נערה זו, נדמה לו, התאימה מאד להלך־נפשו עתה, והוא ראה בפגישה זו את אצבע הגורל. זמן־מה שמר את הדבר בלבו, ואחרי שגמלה

ומתעצב – והיתה תופסת עצמה במחשבה זו וצוחקת קצת על־עצמה. יחסיה אלה השרו רוח־שקט על חייהם, והוא אהב אותה אהבה פשוטה ולבבית, כאהבתו את הבית ואת העבודות, שהתמסר להן. ורק כשגדלה מרים וכשהתבלטו בה רשמי פני אמה וגופה ותכונות־נפשה בכל יחודם, וביחוד אחרי ראותו אותה הולכת ונעשית צנומה וחורת יותר משנה לשנה – התחילה מנוחתו עוזבת אותו. כי לא ארכה מנוחת הילדה ימים רבים. הבטלה והפטום העיקו עליה וירגיזו עצביה, והרופא מכרח היה לותר, והיא יכלה לשוב אל למודיה וגם אל המוסיקה, אלא שמאז שמרו על בריאותה יותר ויותר. וכך היתה מרים, למרות בריאותה הרופפת, עוברת ממחלקה למחלקה וגמרה את הגימנסיה בשבע־עשרה שנה בהצטינות, וגם היתה מבלה שעות אחדות ביום בקריאה ובמוסיקה. אלא שמשנה לשנה נהיתה הנערה מרכזת יותר ויותר ועיניה עמקו והביעו צפיה, רטט וקפאון. ובפחד נסתר הביט דונסקי אל פניה, שנדמו יותר ויותר לפני אמה, ובאיזו שתיקה מיחדת היו נפגשים מבטיו עם מבטי אמו הפקחים והחודרים.

יא

באותו הקיץ, שגמרה מרים את הגימנסיה, הֻחלט במשפחה לנסוע עמה להוץ־לארץ ולהפסיק שוב את למודיה לשנה תמימה. היא היתה עיפה, חלשה וחורת, והרופא הזקן התרגז עתה מאד: „הניחו את הקורסים!״ – צעק באמרו לגבירה דונסקה, שמרים חולמת לנסוע ללמוד.–„ראיתם „גבורה״ זו? תנו לה הכל: למודים, ספרים, מוסיקה. ל„משלם״ היא צריכה להיות. לעזאזל! אויר תנו לה, מנוחה, יער־ארנים, הרים, חלב שמן – תאכל, תשתה, תטפס על הרים; בשר נחוץ לה, תאבון, נשימה רחבה – והם מלעיטים אותה ברוח־הקדש. אפשר לצאת מן הדעת. בני־אדם כאלה״.

וכשנשאר עם הגבירה דונסקה ביחידות, הוסיף בקול נמוך וזהיר: „מבינה היא, יש סימפטומים״.

– „בצילים?״ – שאלה הגבירה דונסקה, שלמרות הבהלה לא יכלה להמנע מהראות את למדנותה בעניני־רפואה.

– „סימפטומים, – ענה הרופא – המלמדים הגדולים שלנו רואים בכל־מקום בציל. אני מדבר רק על סימפטומים רפים עדין, אבל צריך לשום לב. עוד אין סכנה, גוף בריא מתחזק על כל בצילים שבעולם, אבל פה אין גוף. דוקא התנאים „המיחדים״, שהגבירה מזכירה אותם, דוקא אלה דורשים זהירות. זוהי ילדה בעלת־טמפרמנט, ודרוש, שיהיה בשר לטמפרמנט זה. ותקופה זו היא המכריעה וגם מסכנה היא. בשר, מבינה היא – דרוש, שיהיה בשר ודם. נשמה בלי גוף – זהו מלאך״. – והגבירה דונסקה ידעה, שהמלה „מלאך״ זהו כנוי־הבטול היותר חזק אשר לרופא ידיד־ביתה. – וכמו לחזק את דבריו, הוסיף לא בלי אירוניה עצורה ורשעית: – „והרי יכולה

לילדים שבבית, שגם הם קראו אותה, נראתה להם זו לאגדה אחרת, חדשה, שהיתה פעם מקסימה אותם ופעם מפחידה בזרותה ובמרחַקה, ויש שנדמה להם, כאלו עינַיִם משֻׁנות משקיפות מתוך אגדה זו. וכשהתחילה לנגן, התרחב הכל סביבה ומיום ליום כאלו חדרו אורות חדשים לתוך הבית: היא ראתה את הצלילים. ויש שנדמה לה, כי צלילים אלה יוצאים מן המנענעים, מסתובבים סביבה, מתמתחים על עוֹרָה כקורים לוהטים, שָׂמים את גופה ככבָרָה, ותוך־כדי־זִיעַ היא מרגישה עצמה מסתכלת ומקשיבה אל דברים וקולות, המתרחשים והומים הַרְחֵק ממנה, בלי שום נגיעה בה. היא היתה מאדימה ומחוירה, גועשת וקופאת, ועיפות וחֻלשה עד לעִלָּפון היו נופלות עליה, דבר שהרגיז מאד את הרופא הזקן, בן־ביתה של הגבירה דונסקה: „רֹגז־עצבים זה למה הוא? חפצים במוסיקה – הולכים לקונצרט. לעזאזל! כל יַלְדָּה מֻכרחה להיות כלי־זמר! – היה מתמרמר.–ילדה כמוה, שגופה כאלו מתפָּרֵך בכל־רגע, זקוקה בכלל למנוחה. מה יועילו הלמודים, שהנכם מלעיטים אותה, אם היא בעצמה נחרבת? גוף בריא נחוץ לה ולא רוח". אלא שהגבירה דונסקה הלכה לשִׁיטָתָהּ: „הרי לעת־עתה אין סכנה. אָב יש לה בריא דוקא, ואין אני מרגישה, שחלשה היא יותר מלפָנים. נחוץ, שתוכל לבוא בעולם. וחוץ מזה, מה היו הבריות אומרות, אלו לא היינו נותנים לה חנוך הגון. „יתומה׳לי", היו אומרים, והיו מאשימים את האֵם החורגת ואת הַסָּבָה. ואַל ישכח־נא גם את התנאים המיֻחדים... מֵבִין הוא", – והגבירה דונסקה היתה מביטה סביבה כמנצחת. אלא שבשתים־עשרה שנה, עם התחלת תקופת־המעבר, התחילה הילדה להרגיש חֻלשה יותר מן הַמִּדָּה, והרופא הכריח אז את הגבירה דונסקה לתת מנוחה לה שנה אחת. הוא רמז גם לדונסקי, וזה, שהיה כל־הזמן כאלו מחוץ לענינים, ראה את המנוחה בשבילה להכרחית. דונסקי היה מרְבּה־טרדות תמיד, שקוע במסחר, מקדיש זמן רב לעסקי־צבור, ואת שעותיו הפנויות היה מבלה בַקַּבִּינֶט שלו בקריאת־ספרים. הוא האמין באמו ובאשתו ומסר את גִּדּוּל הילדה וחנוכה בידן, והיה נזהר מאד מהראות לה שימת־לב יתרה מִלְּשאר הילדים, לבלתי עורר קנאה, דבר שיכול היה לגזול ממנה את אהבת האֵם השנית. הוא רק היה מסתכל בה מן־הצד, וכל זיז שבה לא נעלם מעיניו, ונפשו רחבה ופחדה בבת־אחת. הוא הרגיש בה משנה לשנה את התקרבות דמיונה לאמה, ראה והנה רשמי פניה וגופה של זו וגם סגֻלות־רוחה הולכים ומתבלטים בַּבַּת יותר ויותר, דבר שהעביר אותו יום־יום אל האטמוספירה של הימים ההם. אשתו היתה טרודה בבית ובילדים, וגם רחוקה היא מתביעות וטרוניות, ויחסה לבעלה היה פשוט ונקי מכל קנאה. תמונה קטנה של לאה נתונה במסגרת שחורה היתה תלויה באולם בפנה מיֻחדת, מחוץ ליתר התמונות, ואשתו לא מצאה בזה שום פְּגָם. תמונתה של לאה והילדה היו מעוררות בו את זֵכֶר האשר־הַכְּאֵב הקצר, ומזמן לזמן היה גם איזה חלום מרעיד נפשו, אולם אשתו לא הרגישה בזה, ובבוֹא לה ההרגשה, היתה זו מַשְׂרָה איזו רוח של קְדֻשָּׁה על נפשה. היא היתה חושבת: אִלּוּ מַתִּי אני, היה זוכר גם אותי

אחת לשנית, ממחלקה לחברתה וממקצוע אחד למשנהו, מבלי שנקשרה נפשו באיזה מקום או למוד. הוא גם בִּלה קיץ וסתָו שלם בזַקוֹפַּנֵי, לא משום שהיה לו יחס נפשי לפשיבישבסקי ולטֶטמַיֶר, אלא סתם כך, מפני שצריך גם להיות שם. ודוקא אדם צעיר זה הקסים את הגבירה דונסקה מאד. תלבשתו האֶלֶגַנְטִית, דבורו הפולני היפה, נמוסיו והליכותיו הזכירו לה את חברת ה„פריצים", שחלמה עליהם בשנות־נעוריה. — „עודנו צעיר,— נחמה את אמו, שהתאוננה עליו על שאינו גומר למודיו ואינו רוכש לו מעמד בחיים,— עוד יספיק לעשות זאת. בני, למשל, למד את תורת־המשפטים והריהו סוחר, והלואי שאשיג בעל כזה לנכדתי". — בשנים האחרונות היתה הגבירה דונסקה אוהבת מזמן לזמן שיחות אינטימיות „יהודיות" מסוג זה, והיתה אוהבת לדבר אותן בטון של אִמה, עליה השלום. „הרי זקנות אנו" — היתה מוסיפה אחרי שיחה כזו והיתה משתדלת להבליט את שרידי יפי־הנֹער המעט, שהיה לה. וכשהתחיל יולִין מתקרב אל מרים, הביטה על התקרבות זו ברצון. ומתוך שהיתה טרודה עוד קצת בעצמה, הזניחה קצת את מרים וזו היתה נמצאת במעון המשפחה הפולנית יותר מאשר בחדרן הן. ליולִין היתה אחות מנגנת טובה, שהיתה משתמשת במִרים לנגן עמה בארבע ידים — והפסנתר נתחבב על מרים; וכשהיתה שבה מטיול או מעלִיה בהר עם יולִין וחברָתו או עמו לבדו, היתה אחר־כך נכנסת בחשאי לחדר, שעמד שם הפסנתר, יושבת ומנגנת מתוך לב מלא וסוער, כי היו הימים עשירים במאורעות בשבילה. היתה חגיגת־בָּציר בעירה סמוכה, חגיגה הומיה וסוערת, והיא נסעה שמה עם יולִין ואחיותיו. היא יצאה שם במחוֹלוֹת, עיפה וגם הצטננה קצת, אלא שהענבים והעליזות והתעוררות־הנֹער העלימו את הנעשה בפנים גופה. פניה יפו, עיניה להטו, קולה נהיה צלול, וגופה היה מְעֻגל עוד קצת משום הפִּטוּם. והאדם על פניה, אדם של התעוררות וחולניות עצורה, רָמה את העין והגבירה דונסקה לא הבחינה בו. — תתענג הילדה — אמרה, וחשבה בלבה: הרי עוד מעט ויעבור כל־זה. היא תשוב הביתה, ובבית — שעמום, מה יש שם עוד? ומתוך שהיו גם בנות־המשפחה בחברה, לא היה לה צֹרך גם לשמור עליה. ולא היה באמת שום צֹרך. — יולִין הוא גֶ'נטלמֶן! — היתה האֵם אומרת בהלצה, והוא גם חשב עצמו לאדם ממין זה והתנהג על־פי־כך. אל מרים לא היה לו שום יחס מיֻחד וַיֵחשבנה לאחת הנערות, שֶנִּקרו במקרה על דרכו; הוא גם לא חשד בנערה, שנראתה לו כעליזה ושידעה כל־כך לשתוק בדברים הַשַיָכים לנפשה, כי יש לה איזה יחס מיֻחד אליו. לא יכול היה לעלות על דעתו, כי הוא הראשון שנפגש לה ושנפשה בעריגתה מועידה אותו להיות לפותר חלומה. ורק כשקרב הסתָו והמשפחה התכוננה לנסוע, הֻרגש במרים, כי עצובה היא מאד. יולִין נסע עוד לפני ימים אחדים, כי בעיר־האוניברסיטה האחרונה שלו כבר נפתחו התיאטרון והאפירה. והגבירה דונסקה לא חשדה ראשונה בשום דבר. היא חשבה, כי עורגת הילדה לימי־העליזות שעברו,— ורק לאט לאט התחילה להרגיש בדבר, נזכרה במבטים, באנחות־לילה עצורות, בסמנים שונים, והרגיעה עצמה: אין כלום; יעבור. אלא

היא לשאל את הפרופיסורים שלה". – והגבירה דונסקה הבינה, ששוב אין לדחות את הדבר.

דונסקי היה נוסע אחת לשתים־שלש שנים לחוץ־לארץ ומבלה שם שבועות אחדים באיזה כפר שוקט במנוחה של בדידות, או היה מלַוה את אמו בנסיעותיה למרחצאות. הוא היה משתמש בינתים ובא ליום־יומים לאותה העירה, מבקר את קברה של לאה, מטַיל באותם המקומות, שישבו או שטילו שם, והיה מזכיר ישְנות בשיחות עם הד"ר ברגמן על ספל־קהוה או על כוס־יַיִן. עתה לקח גם את מרים עמו. הוא בחר לו בפעם זו כפר הררי, ישב עמה כמעט כל־הזמן והיה גם מטפס עמה בהרים. ולתמהונו התחיל מרגיש, כאלו שבו אליו נעוריו, ורגע נדמה לו, כאלו שבה גם־היא לכחותיה והולכת ומבריאה מיום ליום. היא נהיתה קלה ועליזה, ובשובבות בלתי־מצויה אצלה היתה רצה וקופצת או זוחלת על־ארבע בטפסם בהרים. רק בימי־גשם היתה מתחמקת לקרן־זוית, לוקחת ספר בידה ושוקעת במחשבות, ועיניה היו תועות באיזה אֻלָם חרישי כמו מעבר לקירות, ומַבטן היה חודר מבעד לאֵד, כרשמי־ההרים המתבלטים מבעד לערפלים כחֻלים. דונסקי היה זורק עליה מבטים זהירים והיה תופס עצמו בשכיחת־נפשו, ויש שנדמה לו רגע, כי לאה היא זו והוא יושב למולה או על־ידה ושומר עליה.

באה גם הגבירה דונסקה פעם־פעמַים מה„קור" שלה ומצאה, לפי־דבריה, כי הוטבו פני הילדה, אלא שהמקום בודד ומשַעמם הוא. „איך אפשר לשבת במקום כזה? הרי צעירה היא ונחוצה לה חברה. אני זקֵנה אֲני – ולא הייתי יושבת במקום כזה בעד־כל־הון שבעולם". ומתוך שהקיץ קרב לקִצו ודונסקי צריך היה לנסוע לרגל עסקיו, ומראה מרים הוטב וכֹחותיה כאלו רבו, כבר אפשר היה לְתִתָּה להנות קצת מן החיים בחברה צעירה ועליזה ולהראות לה את העולם קצת. ובסוף הקיץ באה הגבירה דונסקה וַתְּקַחֶנה עמה לעירה של „נַכקור", שהיתה מצֻינת בענבים שבסביבתה. שם היו גם החיים שוקטים מאד. הקהל המתרפא היה שקוע בפטום עצמו, והגבירה דונסקה פטמה את עצמה כהוגן וגם את מרים לא־מעט. אלא שהיו שם גם חיים עליזים קצת, והגבירה דונסקה לא נזהרה מהכניס גם את מרים לתוך חיים עליזים אלה. ושם נפגשה מרים עם יוליַן – אהבתה היחידה והאחרונה – ופגישה זו העבירה את מרים לעולָמה של אִמה והחיתה לעיני דונסקי את הימים הרחוקים של האשר־הכאב.

יב

במשפחה יהודית־פולנית אריסטוקרטית ודֵיקַדֶנטית קצת, שֶגָרָה בשכנותה של הגבירה דונסקה, נמצא בֵן, סטודנט־נודד, שימי־למודו נמשכו יותר מדי. הוא לא למד שום דבר קבוע, ובקלות בלתי־רגילה היה עובר מאוניברסיטה

רחוקות; בבית היו שלשה ילדים ולעת־זקנה, בלשונו של ברגמן, התכונן פתאם רביעי לבוא. וגם ברגמן היה מטַיֵל הרבה פחות: הוא כבר היה רופא מְנֻסה, בעל פרַקטיקה מרֻבה, רופא זקן, למרות קומתו הזקופה וגופו המֻצק. – הרי אני בן חמשים ומעלה – היה אומר בעצבות. אשתו היתה עוד כצעירה בפניו, בת־ארבעים, אלא שסבל הילדים והבית כפפוה קצת; היא נהיתה מלֵאָה ועגֻלה גם לא בזמן הֵרָיון, ובפניה, למרות אויר־ההרים, כבר היה רשם של כמישה קְרֵבה, אלא שמאחורי כל־זה נשתמרה עוד בה רעננות נפשית של אַשְׁכְּנַזִית טובה ושלֵוה, מושכת ברצון בְּעֹל, בלי כל תרעֹמת לחיים ולַבָּעַל. וחברתם של אלה מסכה מנוחה על מִרְיָם. פניה כאלו הוטבו שוב, וברגמן, שלא היה מְפנה כמו־קֹדם, דִּמָּה גם הוא, שהוטב לה הרבה. וכשדרשו העסקים את דונסקי ועליו היה לנסוע, שחררהו ברגמן: יכול הוא לנסוע, אין סכנה. אולם שהגבירה דונסקה לא שבה הביתה, אלא היתה עוברת, כמנהגה, ממקום למקום, פעם לשאל באיזה פרופיסור ופעם לקנות איזה חפצים או לתפור לה שמלה. – גם זקֵנה היא אדם – היתה אומרת בקוקֶטיות לברגמן, ואשתו של זה היתה מסכימה: – וַדאי וַדאי.

אבל לַסְּתָו היו שגעונות שלו, ואלה השפיעו לא לטובה על בריאותה של מרים. בימי־חַמָּה היתה יוצאת ומטַיֶלת, בהִמָּצא לה איזה מַכָּרים, היתה גם נכנסת לבית ברגמן ועוזרת על־יד אשתו, אלא שלבה של זו היה מהסס בדבר. – „מבין הנך, קורט, לעצמי לא הייתי מפחדת, אבל הילדים" – והוא ידע, שאין לו לפקפק בישר דבריה. – „אין פחד" – היה הוא מרגיע אותה בשפה רפה. ולמרות כל שימת־לבם והתקרבותם וזהירותם, פן תרגיש מה – הנה הרגישה מרים בכל־זאת, כי את הילדים מרחיקים ממנה, וזה גרם לכך, שהתחילה להוקיר רגליה מעט מעט מביתם. הם הצטערו, אבל לא ראו מוֹצָא, כי גם בהפחיתם את הזהירות, הנה החשד שבלבה נשאר. וכשבאו ימי גשם וסערות, שסוף הסתו היה עשיר בהם, ומרים נאלצה לשבת בחדרה, היתה ישיבה זו קשה עליה מאד. עלם אחד חִוֵּר וחוֹלֵה־לב היה נכנס אליה; הוא היה יושב שותק ועצוב, היה מחליף עמה דברים מעטים, אלא שהיתה מרגישה תמיד במבטו הנטוי אליה, ודבר זה העיק עליה מאד. רגש של רחמים היה מתעורר בלבה אליו, ביחוד אחרי שאמר לה ברגמן פעם, כי אין לו תרופה, וכי אם לא ימות בשנה זו, ימות בשנה הבאה; אבל רחמים אלה לא הספיקו לו, נפשו בקשה דבר־מה אחר, ועריגתו, שקראה בעיניו, עוררה בה את עריגתה ליוֹלַין, שכאלו התנמנמה. ובינתים התגלגלו הדברים, שבאחת נסיעותיה של הגבירה דונסקה נפגשה עם יוֹלַין, שנפשו כבר הספיקה לקוץ באוניברסיטה שלו עתה והוא חפש לו מקום חדש. בתוך השיחה אמרה לו הגבירה דונסקה, שמרים היא בהרים בעירה. והוא, שמחלת־הנדודים התעוררה בו שוב, אמר: הרי עָיְרָה זו היא בדרך לאיטליה – והרגיש פתאם צֹרך לנסוע לאיטליה. לאנגליה לא נסע, כי בבואו לאותה העירה, פגש שם חוץ ממרְיָם עוד איזה מכרים, ובין טיולים, תיורים בהרים ובקורים באולם־הרפואה שכח את איטליה והחליט לנסוע לעיר־האוניברסיטה

שבינתים באו ימים אחדים של גשמים ורוחות, ומְרים, שאחרי שנסעה המשפחה ישבה עתה ימים שלמים בבית, בחברת הגבירה דונסקה, השתעלה פעם־פעמַים שעול בלתי־מצוי אצלה ואז זָעה הגבירה דונסקה קצת ומהרה לשאל ברופא. הוא אמנם הרגיע אותה, באמרו, כי אין זו אלא הצטננות קלה, רק שחוץ מזה עיפה היא הנערה יותר מדי וזקוקה למנוחה גמורה, ביחוד מכיון שהרֵאה חלשה היא. ובאלה הימים שב גם דונסקי ממסעו, ובזרקו מבט ראשון אל פניה, הרגיש תכף באָדֶם שאינו־בריא שבה, אדם על־פני חִוָּרוֹן, זה שעשה אותה דומה כל־כך לאִמה, ושהגבירה דונסקה התחילה גם־היא מרגישה בו בימים האחרונים. הם נסעו לשאל בפרופיסור, וזה, אף שמצא כי אין עדַיִן סימפטומים מרגיזים, יעץ להם בכל־זאת לנסוע למקום דרומי למחצה. על לב דונסקי עלתה רגע אותה העירה: שם הרי גר הרופא ברגמן ידידם, — זה שלא התנכר אליו אף פעם בבואו אל העירה שמה לבקר את קבר לאה. על־יד ברגמן ודאי תמצא מנוחה וטפול, וגם אשתו תקרבֶנה — בזה אין ספק. ואף על־פי־כן היה לבו מהסס בו, ואיזה פחד סתום העירהו לחפש לה פנה אחרת. אלא שביום אחד אחרי גשמים ורוחות, כשהיה היום בהיר, קריר ושקוף כיום ראשית־קיץ, פנתה היא אליו ועיניה מביעות עריגה: — „אבא, נסע־נא לראות את קבר אמא" — והוא לא ענה כלום והרהר בדבר. הוא ספר זאת לאמו, והיא מצאה, שאין שום רע בזה, אם יסעו שמה. אדרבה, תראה את הקבר; זה ירגיזה קצת רגע ואחר־כך ירגיענה, וטוב גם להתיַשב עם ד"ר ברגמן בדבר מחלתה; הרי הוא הכיר את אמה. דונסקי מצא את דבריה נכונים, ושני ימים אחר־זה נסעו לאותה העירה שביז ההרים.

יג

ובאותה העירה שלט עתה הַסְתָו בכל יְפִי־כמישתו. לאַט לאַט התנצל העֵמק את עֲדָיֵי־קֵיצו האחרונים; זו היתה גסיסה ממֻשכה עם להטי־ערָבים וחוּרוֹן יָמִים, עם שמש רטֻבת־אורות וצללים מתארכים, יוצאים מבין חביון־ההרים ומליטים את העמק באפלוליתם. ולקול רוחות חזקים, שנחלשו בחדרם אל העמק, התנועעו ענפי־העצים ודובבו בִילֵיל חרישי בלילות. ומִרְיָם עמדה על־יד קבר אמה נשענת על השבכה, לא כרעה ולא בכתה, כי־אם הסתכלה ושתקה. דונסקי עמד על־ידה דומם, בעוד שאמו טִיְלה בין הקברים והתבוננה אל המצבות, הכתבות וזֵרֵי־הפרחים. וכשבה אליהם, זרקה עין אל נכדתה ולבה נלחץ. על מצחה של זו רבץ אותו הקפאון השותק אשר לאִמה. נשב רוח, זעו ענפים, צפור הָרגזה ועפה ממקום למקום, ומרְיָם לא זזה ממקומה.

ואז, בימי־סתו שוקטים אלה, התחילו שוב הטיולים של החמִשָה, רק שבנגוד לימים שלפנים, היתה אשתו של ברגמן משתתפת באלה לעתים

– ומרים? – שאל דונסקי.

– אדרבה. תתחמם־לה בשמש. זה מיטיב לה.

הם טילו בגן במשעול עולה על גבעה. דונסקי הביט קצת סביבו כנבוך. פה במורד היה אויר קליל במקצת ולמטה השתרע אד לבן, שמתוכו בצבצו גגות העירה. השמש חממה וכאלו המסה את האד, וזה כאלו נקלש והלבין שוב ורבץ בכבדות מתחת. ברגמן צעד במהירות, פניו התקשו ועיניו הביטו אל הקרקע כמו באיזו עקשנות, ודונסקי שתק שתיקה קשה. סוף־סוף לא עצר דונסקי ברוחו ופלט: – „ואפשר, באמת הייתי אני סבת מותה? אפשר, אסור היה?" – ולא גמר.

ברגמן עמד פתאם. הוא זרק במקלו את החצץ שבמשעול הצדה, אחר־כך נעץ מקלו בקרקע, הוציאהו והתחיל צועד כבדות. – ומה אנו יודעים? – פלט כמו מתוך מבוכה. – וכי יודע הוא מה גורם לבתו לסבול? מבין הוא – הוסיף ודפק במקלו באבן – מבין הוא: אני הרופא המנסה הזקן אומר: אין אנו יודעים, אני, רופא־משפחים זה עשרים שנה!

– מוזר – פלט דונסקי – ומה נאמר אנו?

וברגמן דבר בעוד עיניו תועות באיזה מרחק: – זוכר הוא את השקט של לאה, את הצחוק המסתורי שלה, זה הצחוק של המשפחים? הראה, איך מרים שלו מסתכלת בהרים, איך משתקף אור־הקרחונים בעיניה? לאה עוד לא היתה שקופה כל־כך.

– שירה – רטן דונסקי מתוך עצבות ותהיה.

– ומה היא המציאות? – שאל ברגמן במקצת רגז. ואחרי שתיקת־רגע הוסיף: – יודע אני; תאמר־ו: החיים, חיי־יום־יום, האשר הביתי, האשה, האם, הנושאה את כל הסבל והמכאוב, החיה בלי־שאלות ובלי־תלונה. כן?

דונסקי נענע לו בראשו.

– כן, אומר הוא – חזר ברגמן בבת־צחוק רחבה, כאלו הושב אל המציאות, ותוך־כדי־דבור נוצצו עיניו בברק נצחון – והחיים איה הם?

– וימי האבל? – שאל דונסקי בקול נופל.

וברגמן הוסיף להתפלסף, אך דונסקי כמעט שלא שמע. הוא הרגיש, כאלו איזה משא כבד מעיק עליו, משא של אחריות בעד עבר ועתיד. איזה כתמים שחורים ולבנים רפרפו ברוח לנגד עיניו. והוא ראה אז עינים מביטות אליו בפחד, בכאב, באשר, בצחוק, בשקט ובעריגה. עיני מי הן: אלה של לאה או של מרים? ופתאם התפרץ לתוך הפילוסופיה השוטפת של ברגמן קול זר, רחוק, רוטט, כאלו בא מתחת לאדמה, ויחד עם־זה גם בעל צלצול ודאי:

– הנה בא אלי גבר בריא ויפה במבחר שנות־חייו ומבקש ממני את יד מרים. האוכל לתתה לו?

– היוכל למנעה ממנו? – וברגמן העמיד בו זוג עינים תמימות של ילד.

מלבו של דונסקי התפרצה אנקה עצורה. הוא ישב על הארץ, הליט

הסמוכה. ומרים שמחה על בואו, אלא שהרגישה גם איזו מועקה בלב. הוא היה בא לחדרה כמעט יום יום, היה יושב כשעה, מפטפט קצת, מעלעל בספרים, שראה אצלה, מבקש לנגן לו דבר־מה. בבית היה פסנתר, אלא שמרים לא הרגישה עד־עתה צורך לנגן, ועתה נעור בה שוב הצורך. אחרי לכתו היה בא העלם החולה, יושב־לו בפנה, והיא, שמצוקת־נפשה גדלה מיום ליום, היתה משקיעה אותה בנגינה. הוא היה מקשיב ושותק, וכשהיו קמים אחרי הנגינה, היו רואים זה את פני זה הולכים וחורים מיום ליום, איזו שתיקה כבדה היתה משתררת, ואיזו מחיצה מקפיאה היתה קמה ביניהם. שעות אחרי־זה היתה העריגה אוכלת אותם, את־כל־אחד בחדרו. וברגמן התחיל רואה את פניה נופלים מיום ליום ולא ידע את סבת הדבר. הוא הריץ מכתב אל הגבירה דונסקה, וזו באה ומצאה לנחוץ להרחיק את העלם החוֵר, והעלם חדל מבוא ויולין נסע, ומרים הרגישה עצמה בודדה ועזובה. ובשעה שהיתה הגבירה דונסקה שקועה בשנתה השוקטה, היתה היא שוכבת שעות שלמות בעינים פקוחות ומסתכלת לתוך האפל. ופעם, זה היה בערב, בשעה שישבה הגבירה דונסקה ועלעלה באיזה אלבום, הרימה פתאם עיניה וראתה את פני מרים חורים עד ללבן ועיניה כאלו מחפשות איזו נקדת־אחיזה. היא מהרה אליה, השכיבה אותה על הספה, שפשפה אותה במי־קולוניה ושלחה לקרא לברגמן, ובינתים הריצה מכתב לדונסקי, שמהר לבוא כעבור שבוע. אולם בינתים באו ימים יפים וחמים ולמרים הוטב קצת. ועם־כל־זה החליט לבלתי עזוב אותה יותר, עד שתבריא, וישב עמה שם כל החורף.

יד

ברגמן ודונסקי ישבו מחוץ לעיר ליד בית־קהוה. לא רחוק מהם ישבה מרים, כשמעילה פרוש על החצץ, והתחממה בשמש. על־ידה רבץ חתול קטן לבן, מתחמם כמוה לאור־החמה, ולקק את רגליו. על פניה של מרים שחקה אדמומית קלה.

– ומה הוא חושב, מה יהיה סוף הדבר? – שאל דונסקי והסב את פניו הצדה, שלא תראה מרים אותם.

– דרוש היה להכיר גם את משפחת אמה. זה לפרקים אינו מזיק. אלה היכן הם?

דונסקי גמע מכוס־היין שלפניו. – אלה הנם רחוקים עתה, באמריקה. אחרי מות לאה התרופף מצבם והם יצאו שמה. חפצנו לעשות בשבילם דבר־מה, אבל היתה להם איזו תרעמת. בני־אדם משנים הם. לכאורה, הרי לא התענינו בה כלל, ואחר־כך הם מאשימים את האחרים. כך הוא.

ברגמן קם ואמר בקול נרגש: – נטיל קצת.

כמו רובצת אפלה רטֻבּה ומעיקה בחדר, ומרים התעטפה במטפחתה בקצה הדרגש ואביה בקצה השני כאלו התנמנם. ופתאם אחזה בידו ושפתיה לחשו ברטט: – אבא, אני מפחדת כה! – הרי אני עמך, בתיז – ענה בלחצו אותה אליו, והיא לא ענתה כלום, רק השתמטה ממנו ותתכּוץ בפנתה. ואולם הוא ראה את עיניה תועות בזויות ואת פניה רוטטים וכתפיה רועדות, והפחד של אמה עמד לפניו כמו־חי.

הגבירה דונסקה שבה לאיזה ימים ותרגש תכף בשנוי, שנתהוה במִרים. אחרי הסתכלות וסקירות והרהורים התחַור לה הדבר: היא נזכרה בחשד הראשון שלה ביחס ליולין, ולאט לאט נתגלה לה המצב בכל מוראו. היא נבהלה רגע, אלא שלא חשבה הרבה: היא ראתה לפניה נערה חולת־עריגה. ופעם, בבוא יולין, רמזה לו ללכת עמה, ובדרך, אחרי תהותה על לבו ובהוכחה, כי אין לו שום יחס למרים, גלתה לו את הדבר בצורת חֲשָׁד ובקשתהו, שלא־יוסיף לבוא. הוא נדהם ולא ידע מה לענות, אלא שבאותו הערב נסע ושבועים־שלשה לא בא אל העירה. הוא גלה פתאם בנפשו דבר מוזר מאד. מרים זו, שהיתה לו רק מַכָּרָה מִקְרִית, נהיתה פתאם קרובה מאד לנפשו. פניה ומבטה העצוב של הימים האחרונים רחפו לעיניו, וזכרונות הטיולים והטִפּוס בהרים, שם, בעירת ה„נַבְקוּר", חיו פתאם לפניו, וכל הדמיות האחרות חָורו, אלא מרים לבדה צצה ובלטה לעמתו. דבורה העֲיֵף, חִורוֹנה, זהַר־עיניה, שירתה הרוטנת ונגינתה – כל־אלה התחילו עכשו מדברים אל לבו בלשונם הפלאית. ויולין הרגיש, כי אין מרים זו נערה ככל הנערות. וביום אחד, כשגברה הבדידות בעיר עד לכליון־נפש, הובילוהו רגליו לרכבת וכמו בחלום ראה פתאם עצמו בָעֲיָרָה וכאלו לא הרגיש, איך נתגלגל הֵנה. יום שלם הסתתר מעיני כל, תעה בהרים, שִׂחק בביליַרד בחדר סגור של איזה בית־קהוה, אלא שבלכתו משם ראה מרחוק את דונסקי ואמו הולכים וַיִּבָּהֵל. הוא מִהֵר להכָּנס אל ביתם, בא ומצא את מרים יחידה. הוא נפעם למראה חִורוֹנה, לבו הכהו מאד ואיזה אֵלֶם בלתי־מצוי אצלו חָסַם את שפתיו. והיא דוקא הרגישה עצמה מאֻשרה, מבלי דעת מדוע, דברה וצחקה, ספרה הרבה ונגנה, עד שעָיפה מאד. בינתים שבו האבות. הגבירה דונסקה השתוממה לראותו ושתקה, ורק עיניה העיפו בו מבטי־נזיפה. ואחרי צֵאתו נתקל בה בדלת והיא אמרה: „אדוני, אין זה מעשה ג'נטלמן" – והוא חָור מאד. ופתאם, לגדל תמהונה, הזדקף בכל קומתו, פניו קבלו מעין חשיבות אצילית, וישתחו למולה: „מחר אני בא לבקש את יד נכדתה" – אמר, והגבירה דונסקה נפעמת ולא יכלה לדבר, ובדומיה הושיטה לו את ידה.

למחר בא. דונסקי, שאמו כבר הספיקה למסור לו את הכל, יצא לקראתו והזמינהו לחדר מיֻחד, ובטרם יספיק יולין להוציא הגה, אמר: „יודע אני את מטרת בואו, אבל צריך אני קדם־כל לדעת, מה הניעהו לזאת; אם רק תוכחת אמי גרמה לזאת, הרי כל הדבר מיֻתר". – אז ספר לו יולין בגלוי־לב את כל מה שנעשה בנפשו. על פני דונסקי רחפה בת־צחוק,

פניו באילן ויבך. וברגמן הביט אליו ולא אמר כלום. מוזר היה לראות אדם בין ארבעים לחמשים, אדם אנרגי, רב־פעלות, סוחר, מנסה ופקח, בוכה כילד. ברגמן הרגיש, שאין פה מה לעשות וכי אין להועיל ולא צריך להועיל וגם לא להפריע, כבממשלת־הגזרה שבחיים, בטבע. רק לחנם תפריע: הטבע יעשה את שלו, ואפשר דוקא לטובה; אפשר, הוא דוקא מבין, הטבע העִוֵר־הרואה; אפשר, הוא האכזר פולט מתוך אכזריות את היפי העמק ביותר.

ובשובם מצאו את מרים בתוך תנומה. היא ישבה נשענת אל עץ ועל פניה, שהתאדמו אדם־סתו אחרון, רחפה בת־צחוק אביבית, שלוה, חולמת. דונסקי עמד ופקפק בנפשו: היעירנה? ואולם היא פקחה את עיניה ואמרה חרש: — אבא, כל־כך התגעגעתי עליך.

אלא כשנשארו אחר־כך לבדם, צחקה בהתרפקה עליו ואמרה כמו מתוך שובבות קלה: — שקרתי לך, אבא. לא חפצתי להגיד בפני אחרים: ראיתי את אמא בחלום.

טו

שאלתו של דונסקי לא היתה שאלה ריקה סתם. הסתו הקדחתני, עם אורותיו וערפליו, שמשו וסערותיו, השפיע על מרים לרעה. חורון ואדם חולני שלטו בפניה חליפות, הצטננות באה אחרי הצטננות, ולאט לאט בא גם שעול בלתי־פוסק. הגבירה דונסקה שבה הביתה לזמן קצר, וחזרה שוב לחו"ל, באה אל בנה ונסעה לאיזה כרך, וכך בלתה את זמנה בנסיעות בלתי־פוסקות. איזו אי־מנוחה תפסה בנפשה בלי־הרף, ועם כל חפצה להשאר על־יד בנה ומרים, לא יכלה לעשות זאת ותהי נאלצה לנדוד. בנסעה רדף אחריה הפחד, ובשובה כבר דמתה למצא את החדר ריק — ועם־זה נסעה ושבה, מבלי יכלת לנוח. דוקא עכשו התעוררו בה איזו עריגת־נֹער וגעגועים על הימים הטובים של העֲגִבה, ותהי נוסעת אל המקומות, שבלתה שם את קיצי־נעוריה, כאל קברי־אבות. ובאותו זמן היה יולין גם־הוא באיזה מצב־נפש קדחתני. הוא ישב בעיר־האוניברסיטה הסמוכה, בעיר זרה מאד לנפשו. היתה פה איזו אטמוספירה, שלא יכול להתאקלם בה, והוא נקלע בכף־הקלע בין הערים הקודמות ובין שאיפה לאיטליה, והיה מתוך־כך בא אל העיָרה ומבלה בה ימים אחרי ימים. ובואו וכל הקדחתנות שבחייו השפיעו על מרים לרעה. היא היתה מחכה לו ועורגת, אלא שבבואו קר היה לה מאד, כי לא פגשה בלבו שום הד לנפשה. שנתה נדדה מעיניה, וכלה היתה עריגה וצער. ופעם לפנות ערב, אחרי לכתו, והיא יושבת עם אביה וספר על ברכיה ומסתכלת בתקרה ובקירות, התחילו צללים מרחפים בפנות. היה יום־שלג; פתותי־שלג רטבים נפלו ונמסו. ועבים עכורים רבצו גושים גושים במורדי ההרים והלכו והתלכדו לעב גדול אחד. וברדת היום ותהי

והמחלה לא התקדמה בצעדים, כי־אם בקפיצות. מרים עצמה נבהלה תחלה, אך אחרי יום־יומים הרגיעה עצמה. יולין בא, נפעם מאד, וישב שתי שעות ליד מטתה; למחר בא רק לשעה, התהלך בחדר הנה והנה, אלא שהיא בעיפותה כאלו לא הרגישה בדבר. היא גם לא שאלה את זקנתה לתוצאות הצעתו. ורק פעם העירה אותה, כי הבל, שהוא מבטל את עצמו מלמוד. היא דִמְתָה, כי אין עתה הזמן לחשב על־דבר ענינים אחרים. לכשתרָפֵא, תלמד גם־היא, הם יגמרו את למודיהם, ואחר־כך – יבוא מה שצריך לבוא. יולין נסע והיה בא פעם לאיזה ימים, אלא שבכל־פעם פגש אותו מבטה ביֶתר שֶקט. איזה קפאון השתפך על פניה. עיניה היה שקועות בַּזָוִיות וכמו מסתכלות לאיזה מרחק, וכאלו לא היתה לנגדן שום מחיצה. ופעם, כשישב עמה אביה, לחשה לו: „למה־זה אומרים, שאי־אפשר לאדם לראות מה שבתוך הדברים?" – הוא נדהם והעמיד פנים שוקטים. – „ומי־זה אומר כך?" – שאל כממשיך את הטון שלה. היא נבוכה: – „כך קראתי פעם".

עם כל פרץ־דם היתה נבהלת מאד, ושעה־שתים לא דברה כלום, אך מנוחתה כאלו היתה שבה אחר־כך. והיו רגעים, שפניה נהרו בבת־צחוק מסתורית, ואביה ראה לפניו שוב אותו הסוד, שלא מצא את פתרונו. האם רק חלום־האשר יכול לתת את זו המנוחה הפלאית? ואולם לבו אמר לו, כי גם פה אין פתרון. והוא השתומם להרגיש, כי נפשו מתפללת לאָשרה. הוא היה שואל את־עצמו: אלו היתה היא חַיָה עוד שנה והאשר היה בא אליה כאֶל אִמָהּ והיתה משאירה ילדה כמוה – מה היה הוא חושב אז? התשובה היתה פשוטה: הוא יהיה נכון להקריב גם לקטנה זו את חייו, ודומה, כי גם אמו היתה מתרצה לזאת.

ימים אחדים לפני מותה שאלה על־דבר חולה־הלב ובקשה, כי יבוא אליהם. הוא בא. תחלה ישב נרגש, ואך לאט לאט חָתלו עיניו באֵד קל ועל פניו רחפה ארשת שוקטה ונוגה של וִתּור ושל פקחות עליונה. והיא הסתכלה בו ועל פניה רחפה גם־כן ארשת כזו. כשיצאו האחרים מהחדר, שאלתהו פתאם: – „הֶחולם הוא הרבה?" והוא צחק: „לא, לא־הרְבֵּה". – „ואני חולמת" – ואחרי שתיקה קלה שבה ואמרה: – „הוא יוכל למות במנוחה?" הוא שתק. והיא הוסיפה: – „אומרים, שֶיֵש כאלה, הנושכים את כָּרָם בהרגישם את הַמָוֶת קָרֵב". הוא התכַּוֵץ כֻּלוֹ: – „אפשר גם־אני אעשה כך".

למחר בא ברגמן. הוא ישב עם דונסקי לעֻמתה, בעוד היא ישֵנה או מתנמנמת וכאלו חולמת. ודונסקי אמר: – „מוזר הדבר: היא לְבָנה כל־כך, דקה וכאלו שקופה". ברגמן חשב קצת וענה: – „כן, עוד מעט ולא תהיה מחיצה בינה לבין הדברים". עיני דונסקי קפאו, לבו היה לאבן ולא ענה כלום.

ימים אחדים אחרי מות מרים התהלכו ברגמן וחולה־הלב בגן־העיר. נגנה התזמֹרת. וברגמן משך אחריו את חולה־הלב לתוך שדרה רחוקה. „כך הוא – אמר והביט אל אֹפֶל השדרה – יבואו בני־אדם דקים יותר ושקופים יותר, בני־אדם, שֶעוֹרָם לא יהיה בשר, כי אם קורי־מֶשִי אַוריריים כמעט.

אלא שלאט לאט התכּוצו פניו בהעוית־כאב. הוא אחז ביד יולין ויושיבהו על־ידו ובגלוי־לב ספר הוא לו את מאורע חייו. — „אדוני, נכון אני לַכּל״! — אמר יולין נִרְגָש; ודונסקי דפק על כתפו בנחת ואמר: — „איני משיב לך לא הֵן ולא לאו, ובבקשה, אל־נא תדבר עם בתי כלום. אסור לה להתרגש. אני צריך להתיַשב בדבר״. —

אלא שבינתים כבר הספיקה הגבירה דונסקה להכין את מרים לקראת המאורע. וכשנכנס דונסקי החדרה, ראה את פני בתו והם נוהרים. היא קמה לעֻמתו, נגשה אליו ומבלי דבר דבר אחזה בידו ותשקנה. על פניה רחף צחוק שָקֵט, ודונסקי דִמָה לראות לפניו את לאה באָשרה, בשעה שהיה יושב על־ידה באותם הלילות בעירה זו.

ולמחר בא זה הטיול לבית־הקהוה, אותו הטיול, שמרים הרגישה עצמה בו כה מאֻשרה ושלֵוָה. דונסקי אמר לדבר עם ברגמן על הענין, אך התיאוריות של זה הממוהו ותשובתו הלמה את ראשו כמו בפטיש. בערב לא יכול לשבת בבית. הוא יצא החוצה והסתובב ברחובות ובין הכרמים, ופתאם ראה את העלם חולֵה־הַלֵב יושב על אבן. הוא ישב על־ידו ויפטפטו יחד. בשובם בקשהו דונסקי להכּנס. הוא נכנס. ודונסקי ואמו השתוממו לראותו מביט אל מרים בחדוַת שַלוה. כשיצא, הלך דונסקי ללוותו. — „מרים היא מאֻשרה, טוב כך״. — אמר. ובשמעו את דונסקי מתאנח עד לידי אֲנָקָה, הוסיף: — „אדוני, מי־זה אומֵר, שאדם מחֻיב לחיות שבעים שנה? וכי ילד, שנגזר עליו לחיות שנה, אסור לו להיות מאֻשר?״ — ודונסקי החליק את ידו ולא אמר כלום, אלא שנצנץ פתאם רעיון במוחו: אלו היה מרים ועלם חולה־לב זה נותנים אשר איש לאחיו! — לא־רחוק נראו לו פני לאה צוחקים בצחוק־המסתורין שלה ואור עיניה מחֻתל בּאֵד פלאי.

טז

בלב טוב הלך דונסקי הביתה, וכאלו השאיר כל הסערות של החדשים האחרונים מאחוריו. האַויר היה קריר ונוח, הלילה אָפל, וכוכבים נצנצו וכאלו רמזו ודברו. שרר שקט. ולרגלי אחד ההרים נשמע מַשק מַעְיָן נוזל לאט, שכאלו נענע את הנפש וְיִשְנָה בשיר־ערש. ולדונסקי נדמה, כי הולך הוא אל לאה בלילות־האשר הראשונים.

כשנגש אל הבית, נפגש עם הד״ר ברגמן, שהלך כמו לקראתו, ופניו רצינים מאד. ברגמן חזר עמו וילַוהו צעדים אחדים. הוא שתק, כי פחד לשאל, ואולם ברגמן הפסיק את הדומיה ובקול, שנשמע בו מעין החלטה, אמר: „צריך אני להגיד לך את הכל. אנו טעינו במצבה של מרים. הוא קשה מאד. נחוץ, שתהיו מוכנים לכל אפשרות. אנו גברים הננו ואסור לנו להעלים זה מזה דבר״.

מרים שוב לא קמה ממטתה. באותו הערב התפרץ פרץ־דם מפיה

א. נ. גנֶסין*)

בְּבֵית־סָבָא

I

אפלת הערב הלכה ותתעבה. מהשדה החשוף, הנשקף מקצה הסמטה הנדחת, התנשאה וַתָּגַח על העיר סופת־שלג אפורה. נשב רוח־סתָו רטב וחודר.

הנער שמואל, נכד הרב של צפצפה, בר־מצוה גבוה וחִוֵּר, הוריד את מגבעתו במשיכה אחת במִצְחָתָהּ המעוכה על אזניו, השקיע את ראשו הגזוז והבולט בין כתפיו הדלות, אחז באגרופיו הצנומים על חזהו בכנפי אדרתו הישנה, אשר שולָהּ האחד היה מורם עד חצי רעהו ושום עליו – ורגליו הדקות, אשר מכנסים קצרים היו תלוים וננערים עליהן, התחילו שוקעות ומוצָאות בִּטְפִיחַת־טַחַב בקֶרֶסֶת־השלג האפורה.

שעה קלה בין מנחה למעריב היה שמואל מבלה יום יום בבית־הכנסת של הישיבה. בפנה אפֵלה אשר בקרן צפונית־מערבית היה בוחר לו מקום. מעֵבר לבימה, אל הכֹתל הדרומי, ישבו השבלים הבודדות מהבאים להתפלל אל השלחן הארֹך, המואָר לארכו בשנים־שלשה נרות־חלב גבוהים, כשזקָנם בידיהם וידיהם על סִפריהם הפתוחים, והם משתעלים מרגע לרגע בכִיח לַח ומשַלשל או מריחים טַבַּק בעצלתים, בה־בשעה שרבי משה דַין, יהודי גבוה בעל רגלים קצרות ומחַטם בדִבּוּרו, היה מטיף לפניהם בזמזום של נגינה פרק ב„עין־יעקב". חצי האפֵלה התועה ברחבי הבית הגדול והחשוף, חתיכות שמי־הערב הרצִינות, הנשקפות מבעד לחלונות הרבים, וזמזומי־לחישתו של רבי משה היו משקיעים כפעם־בפעם את שמואל בים של חלומות ויהלכו עליו חצאי־הרהורים מרפרפים ובלתי־ברורים, אבל כה קרובים ונעימים לַלֵּבב... לפרקים היו נספחים אליו אחדים מבני־גילו אשר בישיבה, ואז היו מפלפלים בלחישה ומנצחים זה את זה בהלכה או שואלים ומשיבים במעשה־בראשית, כפי ההשגות השונות והכהות, שהסתמנו במוחו של כל־אחד מהם, לרגלי מלים וחצאי־מלים מרַפרפים, שקלטה אזנו בעתים ומעמדים שונים. יש אשר נזדמן אתם לחברה גם לֵיב'ל אפיקורס, נער רזה אשר לו פני־צפור, ואז היתה משום־מה לחישתם הרגילה עוברת להמֻלה עצורה

*) מעזבון המנוח.

אור־העולם יחדור ישר אל קרבם ואור־נפשם יזרום בלי־מחיצה ישר אל העולם. הם יאצילו את חיי־נפשם לתוך הדברים ויחַיוּם. הם לא יצמאו לאשר, כי נפשם תהיה האשר. משְחפי־הגוף יקימו דורות של רוֵי־חמדה. כל נפש דקה כזו תביא לעולם נפש יותר דקה. התיאוריה שלנו פשטה את הרגל ואנו זקוקים לתיאוריה אחרת, לתיאוריה של עולם חולה, לנשמות של גופים־קורים, מיני מלאכים. העולם החולה יהיה העולם הבא, העולם העליון". – והעלם חולה־הלב הביט אל הרופא רחב הכתפים והחזה, אל שריריו הבולטים והמְצקים, אל פניו המלאים והאדמים ואל עיניו הכחֻלות והשוקטות ובת־צחוק מוזרה רחפה על שפתיו.

ובערב, אחרי שנסעו דונסקי ואמו, ישבו אורחים אצל ברגמן, הפרופיסור מן־המנין לפילוסופיה מעיר־האוניברסיטה הסמוכה והמשורר ט., שכבר הספיק להיות למשורר גדול, וברגמן הקריא לפניהם את יצירתו החדשה. זו לא היתה לא ספור ולא חבור מדעי. זו היתה מין ערבוביה של ספור ומדע כאחד. וכשיצאו מאתו, אמר הפרופוסור: – „אין זו פילוסופיה, אך יש פה תפיסה מיטַפיסית של הדברים". והמשורר ענה: „אין פה עוד שירה מוחשית, אבל יש פה ראִיה עמֻקה של המציאות, ויש גם רמזים לשירה".

ברגמן וחולה־הלב היו מטַילים עוד גם באביב זה וגם בחֹרף הבא ארֻכּות וקצרות. חולה־הלב לא מהר למות, הוא כאלו התחזק והתחיל חושב על־דבר אשר ממשי. וברגמן היה מדבר אליו כחולם אֶל חולם.

ויולין נסע לאיטליה.

והוא נרתע וַיוֹרֶד את עיניו. פתאֹם הרגיש, כי קר לו ורֶטט אחזהו. הוא הרחיב את צעדיו הבלתי־ישרים.

– מה שהוא מהרהר... בשת לא ידע...

מחטי־חֹם חדות ודקות לרבבות התחילו דוקרות את רקותיו. הוא שאף מעט רוח.

– עבֵרה גוררת עבֵרה. הוא התחיל מהרהר אחרי תורה שבכתב... הרהורים כאלה – לו ידע סָבא...

והוא מנסה להצדיק רגע את נפשו. וכי בכַונה? לפתח חטאת רובץ...

ושמואל נרתע פתאֹם מקול־צחוק כה ידוע לו, כה תוסס בארס בלבו, אשר הדביקהו מאחוריו: – חה־חה־חה! כיצד הַנְיָה לך זו, שמואל? האמת, אַ? זה היה ליב'ל. אבל עיני־הַצִפּור שלו מְלֵאות כל העולם... הוי תועבת־נפש...

ושמואל לא הפנה אפילו את ראשו לאחוריו.

אפס ליב'ל הדביקהו ובאיזו חדוה דוקרת התחיל מתגרה בו:

– עינא ולִבא, שמואל... ברית כרותה, אַ?... חַה־חַה... ושואל אנכי אותך – אמר־נא לי, חכם שלי, אם תדע: ארמית זו, למה אֵפוֹא באה לעולם? אַ?

שמואל עמד רגע מלכת וישאף רוח. לבו הִכה בו בחזקה ועיניו נעכרו רגע. אחרי־כן נשא את עיניו והביט ישר אל פני ליב'ל החצופים.

– רחמנות עליך, ליב'ל! – קרא פתאם בעקרו רגלו ממקומו בקדחת – הרי מה שחפצתי להגיד לך...

ליב'ל הוציא צחוק אִלֵם דרך נחיריו. ושמואל, מכיון שכבר הגיד, כפי שנראה לו, את העִקר, הוסיף ברִסוק מלים:

– לועג אתה – נו... נו, מה אתה עושה פה, מה?... כלבים אתה מכה פה וָ... וַחֲסַל... אל הישיבה לא תבוא, אל הישיבה... גמרא, לא תפתח גמרא ו... ו... מה?... התחברת עם שוליי ה„כלי־זמר" שלך, מה? לא? גונב אתה את דעת הבריות...

ליב'ל הפסיקו.

– גונב דעת הבריות... „הם" בודאי להוטים אחרי מצוה דוקא, אַ?... בריות נאות... ובכלל היכול הוא, שמואל, לדעת את הצפון בלבבו של חברו?... אלא שלא על זה מדברים עתה...

והוא התלַהב. הוא התחיל עובר בלכתו את שמואל, נטפל עליו ועשה תנועות קודחות בידיו. ברגע זה נראה לו לשמואל דבר־מה בפני חברו, אשר הֵמֵס משום־מה רגע את לבבו.

וליב'ל טען בינתים בכל אבריו:

– אדרבה. מד–וע, נו מדוע יהא אסור לו לאדם להנות מחסדיו של הקדוש־ברוך־הוא, אַ?... הוא אומר שוליי ה„כלי־זמר"... נו, מה בכך? וכי אלה לא אנשים המה?... אָ, אין שמואל יודע אותם... כי... כי כלום אין יצרו של... נו, אפילו של הרב בעצמו...

שֶמואל נרתע. מה הוא אומר?... אמנם... אֶח... מה?

ושוקקת. לאחר תפלת ערבית היה שמואל ממהר ויוצא, בכדי שלא לאחר את פרקו עם סבא.

פתותי־שלג רביבים התחילו תועים באויר העכור, נסחפים אל אשר יטה אותם הרוח הדוקר. על מגבעת שמואל הבלה, אשר קצותיה המעוכים נופלים, הלבינו כתמים אחדים. כוכב לבן־צחור אחד דבק והתחיל מתמוזז בקצותיו בפֵאתו השחורה והישָׁרה, היורדת על לחיו החִוֶּרֶת.

שמואל נכפף עוד יותר, ואולם את פעמיו לא החיש. דומה היה כאִלו מַחטֵי־הרוח הדוקרות, טפיחותיו הלחות של השלג לא לו נגעו. תמונה אחת שנואה, תמונה מרגיזה, רחפה לנגד עיניו עוד מקדם־ערבית ותדקור את לבבו כפעם־בפעם. מדי רגע רפרפו במוחו הנרגז עינים קטַנות, עגֻלות ונוצצות, חֹטם מחֻדד וגחוך חצוף, גחוך מקוֹמם, ובלבבו הקטן היה תכף מתגלגל ומתקשה כדור קטן, אשר היה מיד צף למעלה עד החזה ומעיק לו עד לכאב גופני...

את ליב׳ל זה איננו סובל מימים ימימה. עוד גם בטרם היה בא אתו בדברים, היתה תמיד, זוכר הוא, רק למראהו בלבד, תוקפתו איזו הרגשה דוקרת, ההולכת גם לאחרי־כן ותוססת. גַדְיָה חזה. ואולם עתה...

— מומר להכעיס! — ממלמל שמואל מבלי־כַונה.

ואולם הרגשתו הכבדה לא תרפה ממנו גם לאחר־כן. כעופרת היא על נפשו. מה לו ולליב׳ל? שנה ופרש והלוך בטל...

והעופרת על לבו כאלו כבדה עוד יותר ועיניו עמקו כמעט. הוא נזכר משום־מה קיץ בבית אבא הקפדן. אֵליה חברו מנסר את נפשו העגומה בצהרים השוממים והכבדים בנגון הגמרא... ושמואל נקוט בפניו. מה שַיך... והאיש משה עָנָו מאד... לא טוב, אח, לא טוב לשנא ככה... אבל זו החוכא הארורה... גם את אֵליה היה שונא בעד צִדקתו... אבל מכל מִלה בולט, כי כל פִרכא כל־שהיא הרי היא אצלו „מציאה" גמורה... מה שַיך... אפשר שמשה בעצמו כתבו... אבל זאת החֶדוה...

החלל נעכר לגמרי. השמים נעלָמו. חשרת־שלג אחת אפורה ועגומה כסתה את כל היקום ותמלא את האויר. הרוח התהולל. מהבאר, אשר על הגבנון משמאל למטה, התחילה מסתמנת בכֵהות איזו תמונה. מלפניה ומאחריה התנועע זוג דליים. התמונה התקרבה שֶׁפִי ושמואל הכיר בה ארמית נושאת־מים על כתפיה. ידה האחת היתה נתונה על המוֹט והשנית על ירֵכה השמאלית, השקועה מעט מכֹּבד המשא. ראשה ופניה היו עטופים במטפחת־צמר פשוטה, היורדת על הכתפים, צולבת את החזה הבולט, מלַטפת את מתניה וקצותיה קשורים מאחוריה. קצֵה שמלתה האדמדמה, המֻרקם שחור, היה תחוב לה באזורה, וממעל לפוזמקה האדם, העָגל והמלא, נשקפה לו מקצת שוק צחורה־אדמדמה ורכרכה, אשר התבוללה את הכהות השוררת.

שמואל היה פעם בבית אוֹדוֹטְיָה גוית־השבת. הוא הִרהר עתה: אהל־אִכרים נקי. אור וחם וריח־מבשלה גס. אִכָּרה בריאה ויפה מגלה לו בחִבּת־עדנים מקצת שוקה הצחורה־רכרכה ומושכת והוא מתנפל עליה ומחַבקה ומנשקה...

טפות, ליב׳ל... אני רואה הרבה, ליב׳ל... ואיני מבין הרבה... התבינה? אלא שסבל לא אוכל את ה„להכעיס״... פה – בַּלֵבב – הכל תוסס, הכל... אֲי, ליב׳ל... יודע אתה את פְּנֵיָה?

– אחיך שבא?

– השוכב... כן. מימי לא ראיתיו. אחת ידעתי, כי אבא גֵרְשָׁהוּ...

– בשְׁלמה? – נתלו עיני ליב׳ל בפני הדובר בו.

– וכי אני יודע? מסתמא – מה?... ואמר: אשאל, אדבר; יודע אני? והוא שוכב... התבינה?... אלא שהצחוק דוקר... כסבור אתה – לא־כלום? אֲי, ליב׳ל...

שמואל נרגש ודבריו היו מְרסקים ומחשבותיו תועות מבלי כל יחס בולט. הוא הכה באגרופו הצנום באויר וישתתק בגניחה.

הנערים הלכו רגעים מספר דומם, כשהם מביטים לארץ. הרוח נִדמה, ובתוך הַחַשְׁרָה העכורה, התלויה ומכבדת על הַסִּמטה הנדכאה והאלמת, נשמעה רק נהימת הדַּיְסָא מתחת לרגליהם.

– ועוד גם זאת – הוסיף שמואל אחרי־כן בלי־בטחה – אתה, ליב׳ל – נקל לך... ישב תשב־לך שם אצל סנדר־חצוצרה עם סיעתו–ומה? מה אתה רואה? אדרבה, הלולא וחנגא... הפקר העולם... אבל אנכי... שמע אפוא, ליב׳ל...

הוא עמד פתאם מלכת, עיניו ננעצו בפני חברו וקולו נעשה רועד כמעט:

– נו... מה אתה אומר לסבא שלי, אֵ? התבינה?...

ליב׳ל לא ענה דבר.

– רואה אתה! – גמר שמואל במרירות ומעט בנִצחון ויורֶד את עיניו ונשתתק.

וליב׳ל התעורר פתאם משום־מה להטיל אֶרֶס בחברו.

– הֶהּ! לסבא כבר שִׁנים קֵהות ואני רק את עינַי אני פוקח...

שמואל נזדעזע ולא פצה פה. הוא לועג ככה...

בינתים יצאו את הסמטה הצרה. הרחוב הגדול היה ריק, עכור ושפוך יחד את השמים העכורים אשר ממעל לו ואת דַיְסַת־השלג האפורה אשר בקרקעיתו. שנים שלשה פנסים בודדים ורחוקים זה מזה נלחמו לשוא את הכֵּהות העגומה. אוּרֵיהם האדמדמים הבטֵלים קפצו, דלגו, אך יותר מכפי עִגולם המתנוֹעֵע לא האירו...

מהבית הראשון אשר לימין, הוא הבית אשר בו גר הרב, זקנו של שמואל, יצא בזהירות איש־שיבה גבוה, עטוף באדרת־שער מְכֻסה סְמִיט, ומצנפת־שער, אשר זנבותיה בולטים, חבושה לראשו. עטרת אדרתו הגבוהה היתה מעֻמדה ושני קצותיה השעירים נפלו אחורנית. שמאלו אחזה ותדפוק על הארץ במַטה עבה וימינו שוּמָה בכף נחום־אריה, יהודי גוץ ומהיר אשר נטרד על־ידו ויעזור לו לרדת מֵעל הגבשוש המשְפע והחלקלק, היורד והולך מהפשפש של החצר עד לאמצע הרחוב.

וכמבעד לשפופרת הוא שומע את דברי חברו הנלהבים:
– ...מפתהו לְאוֹ־תָם הדברים בעצמם שהללו עושים?... כלום – מהז...
וכי לא הֵינו הךְ?... ובכלל – בשביל־מה נבראה, נוז... יאמר־נא לו רק את זאת... יותר אינו חפץ... הן לא לתהו בראה, אָז... לא, יאמר – נא: לא לתהו? מדוע אפוא ברית כרותה, אָז... לא, שמואל: מדוע? אָז...
– מגשם! – קרא פתאם שמואל בלי אשר ידע את נפשו, ואולם תכף הרגיש, כי לבו נתרוקן וקצפו גז משום־מה. תחתיו אָחָזוֹ פחד רִגְעִי לא ידע שַחרו והוא הרחיב את צעדיו.
רגע שררה ביניהם דומיה כבדה. אחר־כך כמו נֵעור ליב׳ל ויקרא:
– אָ... עינא ולְ–בא... אל יַרבה שִיחה... מבינים אנחנו... כל נתח טוב לקחו להם, חה־חה... אבל – „דודאים״, אָח... לא תמול גם אנו...
שמואל נרתע. בלבו, שנתרוקן רגע, התנשא עוד פעם אותו הכִדור המציק. לו היה לאל־ידו, כי אז היה קורע את ליב׳ל כדג.
– מומר להכעיס! – קרא בכל־לבו וקולו נדמה לו מוזר מאד.
ליב׳ל לא ענה דבר: הוא התכַוץ כלו ויצעד במהירות על־יד עוֹלְבו.
לב שמואל התחיל נוקפו על העָוֶל אשר עשה לליב׳ל. תחת לוח לבו הרגיש פתאם שטף של חמימות והוא נבהל ויפחד לגלות לעצמו את תשוקתו הכבירה, שתקפתו פתאם, לאמץ את ליב׳ל זה אל לבו בחזקה, בחזקה...
הוא התחיל מגמגם בתוכחה רפה, כשהוא משתדל לפַיס את הלז:
– רואה אתה אפוא, מהי הבטלה... אתה אומר – כלום אין הם אנשים... זרק חוטרא אאוירא...
ליב׳ל, כנראה, לא הקשיב לדבריו. הוא הרים את ראשו פתאם ויזקפנו כמתגרה ויקרא:
– ואנכי אלך... להכעיס אלך...
שמואל עמד רגע מלכת וילטש לו עיניו.
– אלךְ! – נשקע ליב׳ל יותר ויותר בהלך־נפשו... – הוא מושכני ואנכי אלך...
– מי, ליב׳ל? – גדל תמהונו של שמואל – לאן?
– סַנְדֶר־חצוצרה – המשיך ליב׳ל את שלו – הוא מושכני... אָז אין נפקא מינה...
והוא נבוך פתאם ויוסף בגֵרוי:
– הבלים, נו... שה״י־פה״י – וכלום לא עניתגי...
בפניו של ליב׳ל בצבצה רגע עוד פעם אותה ההבעה, שלפני רגעים אחדים המַסה משום־מה את לבב שמואל. שמואל הוריד את ראשו ויעקוֹר דומם את רגלו ממקומה.
– רחמנות... לאן יֵלךְ? והוא עוד עולבו...
והוא התחיל פתאם בקול רך, כשהוא מתפלא כמעט בעצמו לדבריו:
– רואה אתה, ליב׳ל... כסבור אתה, שאין אני חושב ולא־כלום...

אדמה אפוים ב„שִׁריונים" וחבילת־טבק קטנה, אשר מעטפתה התאדמה מבעד לנִיָר־העשון השקוף, שהיא מכורכת בו. על הספה אשר אצל החלון לנכח הדלת התמתח פרקדן פִּנְיָה, צעיר ארך וצנום, בעל זקן שחור לא־גדול, זרועותיו למראשותיו ועיניו הגדולות הַמֵּימיות אל התקרה. בַּפִּנה האפלה, אשר על־יד עריסת־הילדים, ישבה דומם בלוּמָה בת־הדוד, נערה בת־עשרים, שפניה החִורים והסגלגלים עגומים, ידיה שלובות לה על חיקה ועיניה החומות והנוגות מביטות אל פִּניה. זעזעו את הדממה רק טקטוקו התכוף והַנִּחר של שעון־הקיר העגל ונשימת היושבים.

שמואל נגש חרש אל השלחן וישב דומם על הדרגש, אשר עליו היתה מֻנחת מטפחת־צמרה של בלומה. אפשר היה להחליט למראה כניסתו וישיבתו אחת משתי אלה: או כי הוא נכנס למקום שאין שם נפש חיה אחת, או – כי כלום לא אירע פה ואיש לא נתוסף על המסִבים...

גופו הדל של שמואל התחיל מתחמם לאט־לאט. בכל אבריו התחילה הומה איזו לַאות חמימה. על עיניו נפרש פתאם איזה קרום דקיק, המפצל והמפוצץ את כל דבר נראה לְקוים דקים אין־מספר. רקותיו התחילו הולמות בחזקה ובכבדות וראשו כבד עליו כעופרת. הוא העמיד את ארכֻּבת שמאלו על קצה השלחן וַיִּשען את ראשו על כפו; ימינו הורדה ואצבעותיה המתחממות רִפרפו על חלקת מטפחת־הצמר הַרכּה והפושרת, אשר הוא יושב עליה.

את לבו טפח איזה רגש של פנוק־עדנים ועשתונותיו נבוכו. הוא הרים מבלי־כַונה את קצה המטפחת אל פניו והתחיל מעביר את צִיצִיּוֹתיה על לְחיו הַמפשרת. לבו תסס בו; אך פתאם נבהל וירף. מבטו נפל על בלומה וממנה על פִּניה.

הדוד נֵעור פתאם, הטה את ראשו וְרֻבּוֹ כלפי השלחן רגע ויגנח:

– נְ–נֶה!

אחרי־כן הרים מעט את דף־השלחן בזהירות, הוציא משם פנקס קטן ושחור, עלעל בו רגע, הסתכל באחד מדַפיו וישיבהו אל השלחן כשהוא מגמגם:

– כן, עוד רֶבַל וחמשים.

אחרי־כן לקח תפוח־אדמה אחוֹ מן הפנכה והתחיל קולפו. הד קל התנשא מִמְקֻפַּת־הקמח הצחורה, אשר נראתה מתחת לשריון.

– נוּ? – סִנן ברצינות ויוֹר דרך־אגב באצבעו על הפנכה. פניו הכהים מַמראה אתרוג סחוט כאלו קפאו, ועיניו הקטנות והנדעכות לא הביטו, אלא כאלו החליקו על־פני הכּתל נכחו.

מענה לא היה.

– אַ, פִּניהו! – שָׁנה מבלי הבט אליו והתחיל שולח שְׁנים גלויות לַמִּקפה הצחורה.

בלומה הפנתה רגע את פניה העגומים אל השלחן ושבה להביט אל הספה.

הנערים נטו הצדה ויתנו להם לעבור.
– בודאי נכד – העיר ליב׳ל בחשאי בעקיצת־אֶרס – יהודים כשרים...
שמואל קפא מכעס עצור.
– בזוי – חשב – הוא עודו מדַבר...
והוא סִנן אחרי רגע בקרת־רוח עשויה וכעין בז לקטנות:
– את אוצרותיך הוא מנצל, אֵ?...
ומבלי הפרד מאת ליב׳ל בא אל החצר.
– מה לו ולו?... רועה־רוח והוטא בכַונה...

II

על המפתן נצב רגע. כברת־רצפה קטנה על־יד החלון הגבוה, אשר תכף לשמאל הדלת, היתה מוארה רפה על־ידי העששית הקטנה והמעֻשנת, התלויה על המזוזה. אור חלש מעֹרב בצללים כהים נפל גם על אחוריו המתקלפים של התנור הגדול המסִיד אשר לנֹכח הדלת החיצונה, לא־הרחק ממנה. הלאה מעט כבר תעו צללים שחורים... ובעֹמק הַמִּבְשָׁלָה הרחבה, המפסיקה בין הבתים, כבר התבוללו הכתלים הנמלחים יחדו את התקרה המכֻסה אבק־דורות, ורק שמשות החלון הקטנות והשחורות נוצצו משם וסִמנו את מזוזותיהן השחורות מתוך חשרת האפלה.

לימין הַבָּאה, כמעט על־פני כל המרחב בלתי־הגדול אשר בין התנור ובין הדלת החיצונה, הובילה דלת רחבה אל ביתו של סבא, ומשמאל – שם, מאחורי האפֵלה, צריכה היתה להיות דלת, הנפתחת ישר אל בית הדוד חַצקיל, אלמן לא־זקן, הסמוך על שלחן אביו, אשר אצלו מתארֵח עתה פִּנְיָה, שֶׁשָּׁב משום־מה לפני שלשה ירחים ממרחקים.

את גופו הרטֹב של שמואל זעזע רטט תכוף. מוחו היה עיף ולבו נרגש.

– אבל בכל־פעם ככה... בלב תוסס, תוסס – ואת עצמך היית קורע... מאד נחוץ היה לו להכנס בדברים עמו... ולכה־נא ולַמֵּד עתה!

הוא העיף עין אל עבר בית־הדוד והאפֵלה הפחידתהו כמעט. שמשות החלון השחורות נלטשו עליו מעֹמק הַמִּבְשָׁלָה, כגַחוך נורא ומבהיל של האפלה האֵימה, ומהפִּנה השוקעת בעלטה הקשיבה נפשו החרדה אִוְשת צללים וּשְׂרִיטַת עכברים... רגע אחזה כפו הצנומה בַּיָּתֵד החלקה, הבולטת מדלת בית־סבא, ותכף נעקרה ממקומה, ומבלי זכֹר בעצמו כיצד – פתח ברעד את דלת בית־הדוד וימהר לסגרה אחריו בחיל...

מנורת־נפט קטנה נלחמה גם פה מֵעַל השלחן את הצללים וַתְּבלט את החלונות השחורים מהכתלים המסִידים, המכֻסים אבק וקורי־עכביש. הדוד ישב על מקומו הקבוע, בין השלחן ולכִּירה המסֻיֶּדת, שהשחירה באמצעיתה בגֵהוץ, ידיו מֻפשלות לאחוריו ומתחממות, ולפניו על השלחן פנכה מלאה תפוחי־

– אוי עֲ–ד עֲ–עֲ–עֲ–רֶב! – זמזם־לו הדוד.
ומעבר הדלת נשמע פתאם קול־מושל רצוץ:
– שמואל!
שמואל נלפת רגע, קפץ ממושבו ויקם:
– הא – ניהו!
פניו עוֹתו חולָנית ומבטו תעה רגע כמבקש מִפְלָט.
– בְּעֲבוֹתים לא תנַתקהו! – הגיעה לאזניו נהימת סבא – הרי „קְלִפָּה“ – „אותו בית“!...
ושמואל כאלו נֵעור, הביט רגע מסביבו, וימהר במרוצה אל הדלת.

III

החדר המסיד חַם ומלא אוֹר.
אפוף בגזרי־עננים מתפתלים של עשן־החבצלת, המשתלשל ומתפשט ממקטרתו של הזקן, יושב שמואל על כסא גבוֹה וקשה אל השלחן האדם והגמרא פתוחה לפניו. על הכסתות הלבנות המְכוצות אשר על הספה לימינו יושב, שוכב־חציו, הזקן; רגלו האחת אסופה אל־תחתו, שמאלו תומכת את ראשו וכף־ימינו הטהורה והמבהקת פשוטה על ברכו הימנית, הַמְצגה על הספה.
דממה בבית. המנורה הגדולה רוחשת ושופכת אורה על הכתלים הלבנים. המקטרת הגדולה, אשר קצה גבעולה הארך והכָּפוּף נתון בפי הזקן, מֻנחת על השלחן, וכִפָּתה העשויה ככְּבָרָה לוחשת ועוממת ומוציאה דרך נקביה הרבים זרמים דקים של עשן כחֹל, העולים ומחוַירים ומתפשטים וממלאים את הבית. שמואל יושב ומביט אל הפנים הגדולים הַנְּאוֹרים, הַמֻקפים זקן לבן רחב ויורד, אל המצח הגבוֹה והמבהיק, כמחשבת־אורה אחת גדולה, על העינים הגדולות, המבריקות באור כה חם מתחת לַגַּבּוֹת השעירים הלבנים – ולבבו הנענה מכֶּה בבטחה ונשמתו החרֵדה לא תדע כל פחד. חפשי הוא כמלאך־האלהים ומחשבותיו הטהורות קלילות ונהדרות, כגזרי־העשן הללו, המתפתלים ומתעוֹפפים ונארגים על־נַקלה באורה. הכל הבל בהחלט. גָּבהו דרכי הוַיה ולאו כל אדם זוכה. „אותו בית“ הוא חֻלין ויושביו יושבי־קרנות. צֶדק סבא, אשר הוא גוער בו... לפתח חטאת רובץ, ואולם סבא מְגִנו...
ופניו העורגים ילהטו. כגנב הוא מרכין את ראשו אל בֶּרך הזקן הַמֻצגה, עיניו המסורות והשואפות יכס ערפל; שפתיו הרועדות, המתפלצות מאיזו התעלפות של געגועים, תרחפנה, נוגעות ואינן נוגעות, על־פני הַכַּף החמימה, הרופסת, הרכרכה, ואזניו תקשבנה:
– הַ... אֶט, שקץ!
שמואל יִדָּפת רגע וקול רָוה ברמה יִשָּׁמע, קול רועד ומתחטא:

פניה לא נע. גלגל־האור הקטן, אשר לנכח פי־הזכוכית של המנורה, רקד בלי־הכרה על התקרה הנמלחה. השעון טקטק; העששית רחשה, ודרך שני הדוד החשופות וההדוקות הסתננו נשיבות־צנון תכופות.

— נו, מוליק? — מסנן הדוד באותה רצינות־האגב כשהוא לוקח תפוח־אדמה שני, מגישו אל עיניו ומתחיל מסתכל בו מעברו.

אפס שמואל היה כאלו כנס ויצטמצם כלו אל איזו הרגשה־עצמית אורגנית. הוא לא חשב באותה שעה כלום על הנעשה ועל הנראה מסביבו, ואולם כל־זה פעל והתרשם מאליו על הרגשת־עצמו ההומיה. הוא ישב על כסאו בלי־נוע.

— בלומה? — הלך־לו הדוד והכריז בחשאי ובמתינות כשהתחיל קולף בזהירות את תפוח־האדמה.

בלומה הזדעזעה, קמה משום־מה במבוכת־חפזון קלילה ותתיצב הכן. מבטה העגום והעורג רפרף מספת־פניה אל השלחן ומהשלחן אל הספה; ומגרונה התחיל קולח ונמשך, כאלו דרך חליל קטן וצר, קול דקיק ורועד, אשר החריד את לבב שמואל בחשש מוזר, שמא יפסק באמצע:

— פ... פניה, רצונך בתפוח־אדמה?...

פניה שכב דומם.

בלומה הורידה את עיניה כנזופה. חזה הורם והורד דומם ותשב שנית שלובת־זרוע על חיקה.

בינתים גמר הדוד לאכול את תפוח־האדמה השני. הוא הרחיק מעליו כמעט את הפנכה ויגש אליו את חבילת־הטבק, כשלשונו מלקקת את מסתרי חניכיו, אז לקח לו בהרחבת־הדעת את ניר־העשון, אשר התחיל מאוש בין אצבעותיו, קרע לו במתינות פסה קטנה, הישיר את קצותיה בדיוק, ובשעה שאצבעותיו הוציאו בזהירות קמצוץ־טבק צהב־טהור מהחבילה האדמה, התחיל משורר חרש בקול נפוח מעט, כאלו מן הלחי מוצאו:

— וי־ר־א־אה ר־נו־ג־א־נו...

פיניה הוציא פתאם מעין גניחה עמקה ויתהפך על הספה. אגרופו, אשר הוציא, כנראה, מקצר־רוח ביעף מתחת ראשו, התנגף במסמר התקוע במזוזת החלון ופניו עותו רגע ברטט של כאב.

— פ! — שאפו שפתיו אל תוכן, וידו השנית מהרה להגן על אגרופו הפצוע.

בלומה קפצה ממקומה בחרדה ובקריאת־פחד מרסקה ותמהר אליו.

— מה־זה, מה־זה, פניה? — פטפט קולה החלש ותשתחו עליו — קשה נפצעת? הראה... כואב? אז כואב, פניה? א... אבא, ניר לעשון יש? את, דם...

היא נתבלבלה ותפן אל כל עבר.

— את, הרפי! — קצרה רוח פניה — אין דבר.

היא קפצה בבהלה אל השלחן להביא פסת־ניר ולבב שמואל התכוץ פתאם בכאב עוקץ.

עיניו הרוגזות־נכמרות נחו רגע על פני שמואל הרועדים ושפתיו ינקו במציצה נמשכה את גבעול המקטרת. ואחרונה נאנח ויסַנן:

– אֶ–אֶח, תינוק! כלום יודעים הם, מה־מסֻכן האויר?.. מלתא זוטרתא – „קְלִפָּה" רצוצה... בהבל־פיה היא מחניקה...

ושמואל מתחיל רועד כְּעָלֶה. פני סבא קדרו פתאם, עיניו חשכו ונתעמקו ובלחישתו המֻרסקה רחשו יסורים. מְציצות גבעולו הלכו והמו.

– מי שם ומה שם?–הוא הולך ומטפטף מלים כמדַבר אל נפשו–הולכי־בטל על יושבי־קרנות... איך אף־אחד... פְּ–פְּנִי... ואולם דא עקא... דא עקא, תינוק...

– הרהורי־עבֵרה! – הוא מרים פתאם את קולו באיזו נגינה רועדת ועיניו מבריקות רגע אל עבר שמואל – בָּקי! – הוא גומר בנזיפה.

– קְ... קָשים מעבֵרה! – חוטף שמואל וגומר בחרדה פתאֹמית.

– אלא שתינוק אתה! – נאנח הזקן ונשתתק.

סבא יונק רגע את מקטרתו כשהוא מסתכל בפני שמואל. פתאם נרתע הלז ונדהם רגע. כאלו מאיזה מרחק הגיעה לאזניו גערת־סבא:

– והֵא לך, שקץ...

ותכף נטשטשו בעיניו פני סבא, שהשתפכו יחד את הכתם השחור של החלון נכחו, והוא הרגיש, כי לחיו הרופסת נִצתה ממכה עצומה.

בעיניו, שנעכרו רגע, נצבו דמעות; אך כאלו מבעד לאיזו המיה חרישית לְטָפוֹ קול סבא:

–פְּ–פְּף... כל דכוָתך מְכים...

והפנים המושכים, הפנים המשֻעבדים, נְאורים עוד פעם בבת־צחוק אורה החודרת לנשמה החרֵדה, והוא מוסיף:

– גמרא מפֹרשת, פתי קטן, פְּ–פְּף... בפֵרוש איתמר: דוראַקאַ אִי זְ צֶערְקְוִי בְּיוּטְ...

לבב שמואל התחיל מכֶּה בחלחלת־קדחת אל חזהו. עיניו נמשכו כְּנוהות אל כף הזקן הרכה והחמימה, הפשוטה על ברכו, ושפתיו רעדו. הוא התנודד וישקע על הכסא ופניו להטו.

וטבא מונה בינ־ים כלים מְעירות, מלים כה רָוות, כשעיניו ננעצות בלהבת המנורה אשר לפניו:

– אורח יש לנו... אָשר...

פני שמואל מתעַותים רגע. אַי... הזקן הגבוה, אשר קצות עטרתו השעירה נופלים אחורנית ומטהו העבה כה דופק בבטחה... מה־מזהם הוא ליב־ל... זה חבֵרו של סבא...

– חברי היה – הולך סבא ומונה – פה הוא עתה... „כְּלם" כקלִפַּת־השום נגדו...

ושמואל רועד. הוא יודע, מי הם „כלם". אלה הם האריות שבחבורה... האדמורי"ם הענקים והַדַקנים היפים...

– הלא היה אומר...

– יצי־אות הַשׁ־בָּת שְׁתַּיִם שהן אר־ב־ע...
– כלום „גַּלָּח" אנכי, מהז... שוטה!
ולבבו של שמואל מזדקר בחזהו בתעצומות, כחפץ להתפרץ ולקפוץ משם, וקולו הרָוה נחבא ומתפרץ, נחבא ומתפרץ.
– הס־נא, הס רגע, פתי קטן! יצי־אות הש־ב־ת... פוטֵר כגֹלֶם... כלום יודע אתה יציאות אלה מָהֵן? שוטה... גש־הנה!
ושמואל ממהר אליו כָּחָתול. לבבו הרוגש הולם בחזקה ועיניו השוגות מבריקות מאשר אין־קץ: סבא אוחזו בתנוך־אזנו... החזה הקטן מזדרק, העינים מְכֻסות רגע ערפל, והוא קורא, נבהל מפני קולו המוזר ומפני דבריו:
– צרם, סבא, צרם...
– מה? –
ועל פניו המבהיקים מתפשט גחוך־אור:
– שוטה אתה, פְּ־פְּף... אלא...
הוא נדהם רגע, כנשקע בהרהורים, ושמואל התאדם ויורד את עיניו ויצעד על אחת מרַגליו.
– אִי להם לחכמים! – גמר, כנראה, סבא את חשבונותיו עם שֶׁטֶף ההרהורים אשר נגרף עליו.
עיניו הבוחנות נחו רגע על פני שמואל הַזָּעִים והוא הוסיף מבעד לַשְּׁנַּיִם במתינות, כשהוא כאלו עוצר במלים:
– שדופות המלים וצנומות, תינוק... כל רוח־חיים אין בהֵנה, פְּ־פְּף... חָה! והגית! אבל כלום קְשואים הם, שלגזור אותם אתה צריך?...
עוד הרף־עין לא חדל משמואל במבטו הטועה והלז נבהל פתאם מגערה:
– ויציאות אלה מָהֵן – יודע אתה? תינוק דלא חכים!
והפנים הַנְּעוּרים מבהיקים שנית מגחוך־האור והוא אינו מחכה לתשובה:
– יציאות אלה, פתי קטן, פְּ־פְּף... דא מלחמת־הַיֵּצֶר..
וגערה בלתי־סבלנית רועמת תכף:
– מה אתה לוטש עינים מה – כעֵגל? אינַנְקָה בריא!
הוא הוציא לרגע את גבעול מקטרתו מבין שפתיו, הביט ישר אל פני שמואל ויקרא בקול, כאלו מבאר הוא דבר הידוע לכל בר־בי־רב:
– כי תצא למלחמה על אויביך, שוטה... אויב ידוע, דא שאור שבעִסה... ושבת היא בבחינת היצר הטוב – שבת היום להוי"ה אלקיך...
הוא העיף עין חודרת אל פני שמואל הנמתחים ויפסק את עצמו:
– אלא שתינוק אתה... תינוק דלא חכים...
ועוד פעם תעופת־עין, אבל זועמת, ושמואל נרתע מגערת־פתאם:
– ואנכי הלא אמרתי לך: אַל תבוא לשָׁם, הַז... או כלב אנכי הַנּובח בִּכְדִי – וְתִסְבְּרָא... חה! תדבר או לא תדבר – הֵינו הך... קְטנית לַכֹּתל!

— אָם־בַּם בָּם־בָּם בָּם—ם—ם —

נגמר השעור.

שמואל סגר את הגמרא, התרחק מעל השלחן ויתָּקע בפנת הספה למרגלותיו של הזקן. את רגליו העמיד על קצה הספה וידיו חבקו את ברכיו הדקות.

תימרות־עשן חִוְּרות וכחֻלות זוחלות ונפגשות ומתפתלות באויר ונארָגות באורה חרש ואופפות את התמונה הגבוהה והכתפנית, הכפופה מעט וגוררת את נעליה בטפיחה, אחת אחת, לארכו של החדר, ומוצצת בדממה את גבעול המקטֹרת הגדולה, הלוחשת ועוממת־לה מתחת לחזה החשוף כמעט.

שמואל ישב חוֹר־פנים וראשו נטוי כמעט אחורנית ולא גרע את עיניו הנוגות והלחות מתמונת סבא המדַדָּה וטופפת שֶׁפִי, פתאם נזדעזע גופו החלש ופניו אָדמו רגע.

— שַׁחה הקומה. הַזִּקנה גוברת. סבא שוכב מת...

אָחוז שבץ קל נרתע ראשו וימינו אחזה בדֹפן הספה.

— אין צריך... אַח, אין צריך...

פנים עָותו ביסורים והוא נשך את שפתו התחתונה.

— דור יתום יִוָּלד...

הוא הוציא גניהה משְׁנה מחזהו ויתנודד כמעט על מושבו.

— מה שהוא מהרהר — נשמה שחורה... ועיניו נקרעות כמחפשות דבר־מה.

— תנור... דלת... מי יהיה אז צלו ומגִנו?... באויר בלבד יש כדי סכנה... צריך לגזור עלים לקטֹרת לסבא... כמה חַלש הוא ותמים — ומלאכי־החבלה כה צובאים... מעל לדלת מתחיל הסיד מתקלף... מטרוניתא חולפת, איזה מזהם מתגחך, הרהור קל שבקלים — למי יהיה לסתרה?... אח, אי־אפשר... תנור... דלת... אָרון... אח, אי־אפשר, מדוע אי־אפשר!...

פניו עֻוְּתו ברתת, שפתו הנשוכה רעדה ומעיניו התפרצה זִרְמת־דמעות הרִישית, אשר נזלה וַתִּצף על לחיו החִוֶּרת...

— אַט... שוטה! — גוער פתאם סבא.

והוא מתחלחל.

אולם הזקן כבר פנה לו עֹרף. הוא מְטַפֵּף בנעליו ובקרקע, כמדְמה ביתר־עֹז, ומשפתיו מתפרצות תימרות־עשן עֲבֻתּות.

ומבעד לדומיה הרוחשת והרוגשת מקשיב שמואל את המשכת־מחשבותיו של סבא.

— מַלְאכים של שעוה, פ—פף... נו, מה נכנסה בך כבר?...

וגערת־פְקדה רוגזת פתאם:

— אתה!

ושמואל קופץ מפנתו ועומד חרד.

— שומע אתה? — הוא גוזר בנזיפה ומראה באצבע — רַב! התשמע?

ושמואל מאבד את החוט. מה היה אומר? מי? אַת, הוא אינו מקשיב כלום... הוא שקוע בהרהורים של מה־בכך...

– אין אביר משוטה...

ושמואל לא הקשיב גם עתה. את, מה? שוטה... מי שוטה?...

והמצח החלק והחִור מתקמט והעינים העורגות מתלקחות ונתלות בפני סבא. הלז שתק רגע, כשָׁת עצות בנפשו, אחר־כך סִנן בצער:

– תינוק אתה...

הוא הביט אל פני נכדו הזעים ושאגתו רעמה:

– שמעו אבירי־לב – אלו... בקי!

ושמואל חטף בבהלה וגמר בקול רועד:

– צדיקים...

– נו? שֶׁ...

– שֶׁ... שֶׁכֻּלם נזונים בצדקה וְהֵ... והם נוטלים בזרו–ע...

– נו–נו! – מסים גם סבא ויונק את מקטרתו רגע.

שמואל רועד. מה־זאת? אינו מבין כלום – אף מלה אחת... מְצְ... תמיד ככה... הוא שוקע בהרהורים וכלום אינו מקשיב...

ועל פני סבא משתטחת עוד פעם אותה בת־הצחוק האורה:

– אבל... ב מ ה הם נוטלים, שוטה?... בקרדֹם אשר בידם, מה? פְּ–פְּף...

ונשמת שמואל הצמאה רועדת כמֵהה כגביע־הפרח בבקר־אורה. במה?... צריך להבין... נו... במה הם נוטלים?

וסבא הולך ומסנן:

– נוטלים בזרוע, פתי... משמעו בלי־עמל, פְּ–פְּף... בחינת לא חלי ולא מרגיש, להבדיל...

שמואל אוגר את שארית אוניו. כיצד, כיצד? לא חלי ולא מרגיש... נוטלים בזרוע... הוא מגלבל...

סבא מביט בפני שמואל הנמתחים ומוסיף:

– התבינה? נו משיגים ביד...

והוא מושיט את ידו אל הַכֹּתל בלי־עמל כשעיניו מוסבות אל שמואל.

– מבין אתה?... קרובים אל הַצִּנּוֹר... בחינת יושבים ונהנים...

שמואל מקמט את מצחו. מְצְ...

וקול גערה אימה רועם:

– שֵׁב ללמוד, שקץ!...

וקול צעיר ברמה יִשָּׁמע, קול חרד, מתפיס ומתגעגע:

– יצי־אות הש־ב־ת שתים שהן אר־בע...

והתפרץ הקול מהחזה ההולם, ומהר כצפור חרֵדה, ואבד ברעם הגלים ההומים, המתפרצים בסופת־בִּטחה משפתי סבא הרוגזות, היורקות נחשי־עשן מתפתלים:

– מרגלא בפומיה דאָשר, פְּ–פְּף...

אזני שמואל הָטו חולַנית. במוחו התחילה רוחשת איזו המיה תכופה ועיניו הנלהטות נתלו בפני סבא.

– העורב רואה גם מתחת לאילנות מלבלבים רק קברים ומצבות... קְהַה–קְהַה... להוריד דמעות אין כל רבותא... מוחין!

ושמואל כאלו נעור מִשֵׁנה עמֻקה. בעיניו הבריקה רגע אש בלתי־רגילה. ואולם אם המוח רופס – והלב רותח?... האיך אפשר לפלוט את הלב? סבא שִׁניו קהות... אַי, מה הוא, מה הוא?... אח, לא הא, לא הא... הלא נלחמו בעד הלב... כיצד? רבונו של עולם, הוא שב אל קיאו... מה לא הא?... סְמִיַת־עין ולא יותר... הַינו הַך!...

ראשו הלוהט סבב, לבו התגעש ונשימתו כבדה עליו.

פתאם נשמעה שריקת חבל הדלת החיצונה בסובבה על צירה. שמואל התחלחל משום־מה ויקרא בחֻלשה: – אוי!

וסבא ננער גם־הוא בו־ברגע.

– אָ!... אָשר! – קרא בקול של חג.

ושמואל קפץ ממקומו. מה לו?... הוא ירא?... סבא ממהר לשקוע בספה... מה הוא, מה הוא!... וכשהוא מתחכך בארון השחור אשר לארך החדר, נדחק אל דלת חדר־המשכב האפל שמימין.

IV

את המצנפת השעירה הסיר. על ראשו הגזוז נשארה כפה חדה של סָמיט והמצח הגבוה והמקֻמט עמֹק בשרשו של החֹטם הבהיק עם גידי־תכלתו המשתרגים לאור המנורה. הפנים הרחבים־סגלגלים היו נהדרים ומְקפים זקן משתלשל, שהלבינו שערותיו המכות גלים מבהיקים. הגבות הלבנים היו בולטים ומפילים אימה, הכתפים – רחבות.

שמואל נשאר על המפתן. רגליו כאלו קפאו ואת יצוריו עבר איזה רטט־אור.

סבא הגיש את כף־ידו בחִדה אל מצחו, כשהוא מֵצל בה על עיניו מפני האור, הרכין כמעט את ראשו קדימה ויסתכל.

– הַ! אתה? נו!

שמואל הקשיב את הלמות־לבו. הוא נגש כשהוא מכֻוָץ ויושט את ידו אל האורח. הלז נְטָלָהּ בכפו הגדולה, הרכה והחמה. חזהו הרחב הֵשיב על שמואל זרם של הבל פושר וסוכך...

– שלום ע־ל־ליכם!

– הנכד? – פונה הלז אל סבא.

וכף שמואל רועדת בַּכַּף הזרה החובקת אותה. למה הוא אוחז את כפו בכַונה?..

והוא פונה שנית עֹרף.

– שוטה! – הוא מוסיף על דרכו בנהימה.

שמואל ישב שנית על מקומו בקצה הספה וימינו תמכה בַמִסעדה. סבא הוסיף כשהוא מטיל שֶפי:

– אפרוֹחַ – גם־כן... וכי מה?... אוהב אנכי אותם... שום בעל־בכי!...

רגע עוד טִפחו נעליו בדממה ואחר הוסיף בקול מְרֻכך מעט:

– עלִיה אחת היתה לעולם – והכל באחריות... א נ ח נ ו היינו בסכנה...

שמואל עצר את נשימתו ועיניו נתלו בעָרפו של סבא.

– צפוים היינו לְאבדון, אשר בלע רִבאות דכוֹתנו, פ–פף... צאן אובדות היינו בשעת־חרום אֵימה... שוטה – אתה שוטה, פ–פף...

ועוד פעם לוחשת הדממה האוֹרה וסחיבת־הנעלים שבתוכה.

ושמואל רועד. שעת־חרום אֵימה ו ה מ ה תועים ועורגים... עדר אדֹנָי נפוץ על ההרים ומְרעה אין... אבל הוא ה י ה ביניהם – הרועה הנפלא... באדרת־אכרים לְבָנה התהלך וַיֵתע על הר וגבע... ואחריו לא יקום עוד כמוהו... ו ה ם מ צ א ו מ ר ע ה?... אַי, אַי...

גלגלי־אורה אֻדמים וכחֻלים התרוצצו לנגד עיניו. רקותיו התחילו הולמות ולבו הכה בחזֶהו בתעצומות.

– אדרת־האכרים נעלמה – נִשאה בסופה דרך מוחו – גם הַלָ ה שוכב מֵת... אַח, עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידים לִתֵן את הדין... אבל מ ד ו ע עולם כמנהגו נוהג?... אוי, נשמה שאין לה תקנה – הוא מהרהר אחרי מדותיו של הקב"ה...

וקולו של סבא הולך ומשתיק כרגע את המית־לבו.

– התורה, כביכול, חבקה אשפתות ואנחנו היינו התולעים...

וגחוך של רחמים עמֻקים מופיע על פניו הטובים, חזהו כאלו מתנגף רגע אל גרונו והוא פוטֵר בלעג מר:

– לומדים!... פְ–פף...

ולא בפעם הראשונה תחרד נפש שמואל הרכה לזֵכר הימים הנוראים ההם... מָוֶת וחֶנק הם נושמים עליו. דומית ארץ־גזֵרה... חֹרב ועופרת... המאוֹר שבתורה עֻמם, עֻמם. כל העולם כֻלו – בעלי זקן שחור קציר וממֹרט ופנים כמושים וסחוטים – יושב כפוף ומסלסל בקול־תיש מנַסר את אותו הנגון היבש של „המניח את הכד", הממית כל תקוה פורחת ומכַלה כל לחלוחית שבנפש...

– אֶט... ואנחנו גברנו... הבא לטהר... בָקי!

– מסַיעים אותו – נבהל שמואל וגומר.

– שוטה! – מניח סבא את דעתו ומוסיף לטַיל.

ותימרות־העשן מתפתלות ומתפזרות ונגשות ונארגות באורה, כרְבִידי־המשי בחג השבועות לרוח היום, ואופפות יחדו את התמונה הנערצה התועה במלא החדר, עם מחשבות שמואל והרהוריו, הכהים עם הטהורים גם־יחד...

ה„יאָהרצייט"... אתה לא הוצאת אותה שנה... נו... ואנכי נשארתי...

פני האורח קָמטו וכאלו קפאו ככה. הגבות הורדו עוד יותר. סבא ינק את מקטרתו.

– נו, ואתה, זלמן? – שואל האורח פתאם בהטעמה שלא־מדעת ופוקח רגע את עיניו.

סבא לוטש לו עין. הלז מסיח פתאם:

– אַח, „מַשקה" הצגת? זה ענין... נו!

והוא שולח את ידו אל הבקבוק.

– אתה מסתמא טועם קמעא? – הוא שואל כשהוא מגיש אל סבא את הצלוחית הקטנה ומתחיל לְמַלאותה.

סבא עוצם את עיניו לְמחצה, מצחו מתקמט לארכו, לסתותיו מתרוממות, ראשו מתחיל שוקע לאט לאות אִשור והוא סוֹחט:

– מְ־מֶה!

את האשישה המלאה לקח האורח לעצמו.

סבא הוציא רגע את גבעול מקטרתו מפיו.

– נו... ואתה, אָשר?... מני־אז גם לא ידעתי איפה אתה...

האורח מתחיל מעביר את כפו על מצחו לְמעלה ולְמטה כשעיניו סגורות.

– מני־אז... מני־אז...

על פניו הופיע וירפרף פתאם גחוך קל שבקלים. ידו לקחה את הכוס.

– מני־אז עברו עשרים שנה, זלמן... נו, בָּרֵךְ! – הפסיק פתאם את עצמו.

ועוד פעם העביר את כפו על מצחו ועל פניו ועל זקנו; ובהבליטו מעט את שפמו ועיניו השפילו להסתכל בקצה זקנו המורם בכפו, סָנַן:

– כן־ן... נֶה!

והתחיל מברך.

בֵּרך גם סבא. טעמו.

– נו... לחיים, זלמן!

– לשלום, אָשר!...

האורח הריק את האשישה עד־תֻּמה, וסבא גמא מכוסו רק מעט. הלז התאנח.

– עשרים שנה ללא־בית וללא־מנוח, זלמן! – סנן כשהתחיל ממלא את הכוסות שנית.

– נו – הפסיקוֹ הזקן – הלא רק בך בלבדך האשם... חפצו בך לרב בוִימָבּסק, אלא... הוא, נשמתו עדן, הסכים בכל־לב...

– כן – מנגן האורח – איני מאשים את איש; אבל מה־שַיך מה שאתה אומר – בך בלבדך... שטֻיות–כזה הייתי...

– כיצד? אתה אומר „כזה"... הוא הלא כמעט שֶפָּקַד אז...

האורח גמא מעט מכוסו ועצם את עיניו.

– של יצחק־יעקב...
– אָ... ש מ ו א ל מסתמא?
– מסתברא...
העינים החודרות נִחתו בו רגע מתחת לגבות. ברכיו התחילו רועדות.
– עליכם שלום, שקץ...
שמואל נשא רגע את עיניו אל פני סבא ותכף הורידן.
– נוּ! – מחליט סבא פתאם.
והאורח שולח את שמאלו אל לחי שמואל הרופסת, צובטה כמעט ועושה מסקנה:
– מְ־מָה!
גרונו של שמואל נחנק מחמת זרמה חמה, אשר שטפה פתאם ותתנשא מחזהו. עיניו הזהירו ונלטשו רגע, שפתו העליונה הורדה כמעט וישתעל בחֻלשה. ידו, שנפטרה בינתים, נפלה־לו על השוק.
– אתה! – הוא שומע את קול סבא ורואה את אצבעו המורה על הארון הפשוט אשר לימין. – הגישה...
והוא קופץ, פותח את הארון, מוציא מבין שורות־הספרים בקבוק מלא, צלוחית קטנה ואשישה של „קדוש" ושָׂם לפניהם על השלחן.
על פני האורח הגדולים חולף ועובר איזה צל. העינים מבריקות רגע ומתכנסות תכף אל תחת הגבות המתקדרים. הוא מעביר את כפו שפי על מצחו ועל זקנו.
– אֶם־בֶּם בֶּם־בֶּם... למעלה מעשרים? – הוא מפסיק את עצמו, כשהוא משפשף את כפיו, אשר זרועותיהן נשענו מֻעמדות על קצה השלחן, וראשו הגדול מתנועע שֶׁפִי לימין ולשמאל.
– כן – נאנח סבא – למן אחרי ההסתלקות...
הלז מעביר שנית את כפיו על פניו ומתחיל משפשפן כשראשו מתנועע.
– אז... קִבַּלְתָּ תכף לרבי?
– פפף... כן... לאחר שנה ועוד...
– כך־ך... הֶנה?
– ישר...
האורח לא חדל לשפשף את כפיו ולהניע את ראשו. רגע אחד נִשאו עיניו אל התקרה ונעלמו שנית.
שמואל ראה רק שני כדורים לבנים־כהים, שכמו התהפכו ויערגו לתקרה ואחרי־כן כִּסּוּם הגבות הרוגזים.
– נו... ואותה שנה?
– אותה?
– שלאחר הפטירה... ע ד שֶׁקִּבַּלְתָּ?
הוא פטר את המלים שלא בבת־אחת.
– אָ... נו... הלא תדע! – ענה סבא ונשתתק רגע.
– שנה – הוסיף אחרי־כן ויתקן בגניחה את מושבו – שמה... עד

והשקיע את מבטו בכוסו. לאחר שתיקת־רגע הוסיף:
– כך... מצב הדברים, אמנם, לא היה משתנה בכלום, אבל... מי יודע... אפשר הייתי אחר־כך עת רבה או מועטה יותר שָלֵו... יותר בטוח... ומי יודע... מי יודע – תעו שפּיו כשעיניו סָגרו–אולי חסר לי ר ק ז ה... אשר יעשה האדם – וחי בהם... צריך אדם שיעשה מאומה...
– אבל מה ענה? מה? – קצרה רוחו של סבא.
– הַ? כן, כן... הוא ענה לי אז: תינוק אתה... יודע אתה, זלמן, את גחוכו הטוב, אַ?... תינוק אתה, אמר – גם אותו טַוס לא טוס היה... מבין אתה, זלמן? מכיון שעלה בדעתו להיות כנשר...
– כך אמר? – שאל סבא בהתלהבות ועיניו נלטשו.
– אלא שתינוק הייתי – המשיך הלז, כאלו איש לא הפסיקו – מה שאתה אומר: השגה... כלום לא הבינותי אז את תשובתו?... אלא, יודע אתה... מחשבה אחרת קורעת את המוח רק בפעם המאה ואחת... יש, זלמן, אשר אני חושב – הוסיפו שַרעַפיו לתעות – כי זה כל־האדם... לא מחשָבות, אלא דבר־מה יותר עמֹק היה האדם צריך לקבל בירֻשה...
– וכלום לא הוסיף? – הפסיקו סבא בעינים לטושות.
עיני האורח נפקחו רגע.
– מה?... אלֻמֻ־לֻא – הו־סיף... הוא הוסיף, זלמן... אפשר היה הצדק אתו... הוא גמר: אלא שלנדון דידן – גמר – אין זה עִקר...
– כך?
– אֵ־... גדול כח הרגע, זלמן... הוא הוסיף – ואנכי... הרהרתי אחריו!– גמר בקול יותר אמיץ.
– אָ־וַה! – התחלחל סבא ופניו קֻמטו ביסורים וחרדה – רחמנא ליצלן... וישם את כפו על עיניו.
בחדר השתררה דומיה מחרידה. נשמתו החרֵדה והתמֵהה של שמואל הרגישה כמו מַשק כנפים שחורות וגדולות, המורָדות ושוקעות להחניק את כל אשר פה, והרגשת קָרבתן הטילה סערה מבַשרת־רעה בנפשו... החטא גרם – אחד העֲונות המקלקלים בעִקר... צעד אחד שלא כהוגן, המהפך את הקערה על פיה... גם איתני־עולם חרדות ילבשו – סבא הליט את פניו...
פתאם התחיל קולח קולו־לחישתו של האורח, אשר מצחו היה נשען על כפיו.
– אז אמרתי, זלמן... הגלות ממרקת... הוא כבר לא היה בתוכנו – ואקח את מקלי...
סבא הסיר את כפו מעל עיניו ומבטו הקודח נגעץ בשפתי הדובר, שנראו מבעד לחרַכי אצבעותיו.
– ואז הוטל גורלי, זלמן – המשיך הלז – אתה לא נֻסית, ואנכי... מסמרטוטי מילי, זלמן... הגלות ממרקת, אבל עם עור העצמות... אין מֵרוק בלי שָרטת... אֶ, זלמן! – קרא פתאם בקול אחר לגמרי, הסיר את כפיו מעל פניו והגביה את אשישתו המלאה – לחיים!

– דא ניהו, זלמן... פקד!...

וכשהישיר פתאם מבטו לנֹכח עיני הזקן, הוסיף:

– ואנכי לא חפצתי... חֶה!

סבא לטש לו עיניו. מבטיהם נפגשו.

– נֶה... לחיים, זלמן! – קרא פתאם האורח וירק את האשישה.

זעזוע קל הרתיע את פני סבא והוא התחיל מוצץ את גבעל מקטרתו בתכיפות יתרה. הלז מִלא את הכוס שלישית. רגע הסתכל בצל של התעמקות בשבריריי־האורה המזדעזעים בַּמַשקה הצלול; אחרי־כן נשא את עיניו אל עבר איש־שיחו ועל פניו רפרף גחוך שאין לו מקום, אשר הכה רגע את לבב שמואל בתמהון וחרדה.

– ואולם אחת היא, זלמן – קרא במהירות נבוכה כמעט – לאו דוקא הרבנות מקברת...

שמואל גנח גניחה מִשְׁנה וישב על הדרגש אשר אצל החלון. האורח הריק דומם את כוסו. סבא שלח שפי את ידו אל כוסו וכה קפאה. הלז הסתכל בו רגע ויקרא מתחלה כמפקפק:

– הדברים עתיקים, זלמן... אלא... דברנו קדם על השגה והארה...

הוא נשתתק רגע, מבטו שהה כמעט על פני סבא, אחר־כך סחט:

– הַינו הך, זלמן...

הוא הטה את פי הבקבוק אל האשישה ויסתכל בזרם המזהיר, שהתחיל קולח משם לאִטו. סבא קמט את מצחו ועיניו נתלו בפני הדובר בו.

– השגה היא מדרגה גבוהה, זלמן – סִנן הלז כשהוא מסתכל בשבריריי־האורה שבאשישה המלאה – צדקת... אלא – שהארה לחוד... הארה נפשית, זלמן... עולמות היא מחריבה... לחיים!

– מחריבה – נתקמט הזקן עוד יותר ויסחט בין מציצה למציצה – היטבת לדבר... סכנת־נפשות, אֲשר... יודע אתה ענשו של אותו טֻוס...

הלז כבר הספיק למלא בינתים את כוסו שהריק. הוא הגביהה כמעט, הביט אל סבא במבט מבריק ויסנן:

– כן... יודע אתה, זלמן, את אשר עניתי לזה?

– אתה?

– כן–גחך הלה – כדברים האלה שמעתי גם מפיו... נשמתו עדן...

– מה אתה סח? – נָאורו פני סבא והוא הוציא את גבעול מקטרתו מפיו.

– את אשר אתה שומע... בשעה שהודעתיו, שאיני נוסע לוִיטבסק...

– נו?

– ועניתי... אבל אותו טֻוס, עניתי, היה טוס, רבי... חֶה־חֶה!

– נו? – נתלו עיני סבא בשפתי הדובר.

הלז התקדר מעט, שתק רגע ויוסף באנחה:

– תינוק דלא חכים הייתי אז, זלמן... לא ירדתי לעמקה של תשובתו...

סבא הוציא גניחה משְׁנה, כמעט פראית, מחזהו. שמואל נבעת ויקפץ ממקומו חִור ורועד; סבא קם בכבדות והתחיל סוחב את נעליו בתכיפות ומוצץ את מקטרתו בקול.

– אינך חפץ אפוא, זקני?... לחיים!

הריק את הכוס וידו נמשכה אל הבקבוק.

– אַ־הַה! – קרא בהניפו את הבקבוק הרֵיק ויסתכל בו לאור המנורה – בֶּגד בוגדים? הֶה־הֶה...

פני סבא חָורו והוא הוציא את מקטרתו מפיו בכפו הרועדת.

– אֶט! – החליט פתאם בקול־גערה רועד וַיֵּשב וזרועו נשענה על קְצֵה השלחן. עיניו נטו אל התנור. האורח ישב גם־כן בלי־נוֹע. המנורה רחשה. הבקבוק היה מוטל על־צדו וגרונו בכף האורח המבהיקה. שמואל עמד ואזניו הנרגזות קשובות... הדממה היתה הומיה ומלֵאה.

פתאם קם סבא בגניחה ושָׂם פעמיו לדלת. עיני שמואל לִוּוהו ולבו חרד. ביחד עם דפיקת־הדלת העצומה מאחוריו הגיעה שנית לאזני שמואל קריאת־יאוש רותחת:

– אֶט!

והדממה המלאה והרְנָה כאִלו נתפקעה פתאם ברעש גדול ואותה ההמיה המוצצת, שרחשה בתוכה, כאלו נתבררה רגע.

– אַחֵר! – נקרע פתאם מוחו הנמתח של שמואל והוא נעקר בחרדת־בלהות ממקומו ויעף כחץ מן החדר.

V

שמואל עבר את המבשָׁלה־המסדרון, ובגשתו אל פתח בית־הדוד נצב. הכניסה להתם היתה משום־מה מכבידה על לבבו הנרגש. תמונת הבית פנימה נִשאה רגע דרך מוחו ואחריה רִפרף משום־מה בדמיונו ויזעזע את מיתרי־נפשו ערב־חֹרף ב„חֶדר" האפל, כְּשֶׁמְּשַׁמּוּשׁ ה„רבי" מְאֻוָּשׁ בַּכּוּךְ של התנור הַמָּט, בלכתו לחַפש צִתִּית להדליק בה את העששית...

– בְּרְרְרְ...

הוא נטה בלי־כַונה הצדה.

– מי שם? – הרעידהו פתאם קול דק רועד מעֹמק האפֵלה אשר מאחורי התנור – אתה, מוֹלִיק?

ותכף אחרי־זה הגיע לאזניו צלצל מֵחַם בְּהֵעָרוֹתוֹ ושפיכת מים במים.

– אַתְּ, בלומה? – שאל והתחיל מגשש באפֵלה לגשת אליה.

– מה אתה עושה פה יחידי? – הגיע בינתים קול בלומה לאזניו.

לאחרונה רפרפה נגד עיניו תמונת־אשה מְטֻשטשה. הוא נגש אליה, ולנכח עיניו הבריקה רגע באפֵלה לבנת יד חשופה ואל פניו נדפה נשימה רָוה ותכופה.

– אָז לשלום, אָשר! – מִלטו שפתי סבא ולבב שמואל נִתַּז לקולו המשְׁנֶה.

האורח הריק את כוסו כאחוז־קדחת ותכף מִלאָהּ בידים רועדות ויריקנה שנית. עיני סבא לא נגרעו ממנו. בהציגו את הכוס, התחיל מוחה את שפמו, על פניו הופיע שנית אותו הגחוך המרפרף, שכמו אין לו מקום, והוא קרא:

– חהו!... ולכשארצה – הרי אנכי אָשר ושותה לחיים!

קֹר קליל דוקר עבר בכל יצורי שמואל הנרגזים, כשהבריקו רגע עיני האורח על פני סבא ותעלמנה תכף תחת הגבות הבולטים.

– הרי אתה יודע את ספור־המעשה עד־תֻּמו – קרא אחרי־רגע ושמואל הרגיש בחלחלת־שממון קִרבת איזו תהום שחורה ונוראה, המנשמת בקולו המְרסק – ובכל־זאת... מילא, נו!

סבא הביט אליו בלי־נוע. מצחו קֻמט, עיניו קפאו, ושפתיו שכחו את גבעול־המקטרת אשר בהן. המנורה רחשה ברתיחה תכופה, ודומה היה, כאלו מספרת היא ברגש ומתארת את מעמקי התהום הרוחשת, אשר פצתה את פיה לבלוע חיים את נשמת ה„אַחר" הלזה... אַי, איך עָרב לבו... אַחֵר? רבונו של עולם... מדוע סבא מביט ככה?

– ראֵה – התחיל בתוך־כך האורח פוטר כשכַּפּו עולה ויורדת על פניו – הנה אנכי נותן לפניכם... את הטוב ואת הרע... את החיים ואת המות... צדיקים ילכו בם... פושעים יכשלו... זכה – נעשית לו סם־חיים; לא זכה... מדרֵגה, זלמן! – גמר בקול אמיץ והתחיל ממלא את כוסו.

סבא לא נע. את שמואל כסתה זֵעה קרה.

– אלא – הגביה הלז את כוסו – שיש גבוה מעל גבוה...

ונשמעה נקישתה הרועדת של הכוס בהשתקשקה אל שִׁניו והוא הוסיף בנגיחה:

– גָ...בוֹהַּ מעל גבוה... הראש מתחיל סובב, זלמן... פְּסגה!... ואתה עֲלֵה... עלֵה, רבי יהודי... בעצמך... אַליינינקע בלע"ז, חָה־חֶה... אֶח, היטבת לעשות, זלמן! – גמר והתחיל ממלא עוד כוס.

שמואל לא ידע את נפשו מפחד וסבא הוסיף לשבת קפוא על מקומו.

– שַׁלמה אהיה כעוטיה?... על ע ד ר י חבריך... כך אני מבאר את ה„פְּשַׁט"... שונא אנכי את העדרים... והוא מְשַׁכְּנִי! לגדע גם את ראשי חפץ...

הרים את עיניו רגע.

– חָה־חֶה... מה אתה מביט – הֵריק את הכוס בקדחת – אֲלַי, זקן?... כיצד אמרת?... מחריבה... כן? הארה גרידא – סכנת־נפשות... כן, אָז חָה־חֶה... אֵי, זקן... „זִיזָה פוּש", אָז מדוע אינך שותה, זלמן?

והוא הרים עליה את עיניו הרטֻבּות ושפתיו עֻקמו בבת־צחוק מוזרה.
בלומה לקחה את ראשו בין כפיה, כוננה את עיניו מול עיניה, ותקרא בדאגה:
– מה לך אפוא, מוליק?
סנטרו החד של שמואל התחיל רועד והוא פטפט:
– כ כ כ ה... אין דבר... אח, בלומה...
מבית־הדוד הגיע לאזניו פתאם קול בלתי־ידוע לו. הוא הקשיב מעט ואחר שאל:
– מי שם, בלומה?
בלומה שבה אל המֵחם.
– שם? פַּנְיֶה... אח, ז ה?... לֵוִיק שמֶריל־חָנא׳ס... סר לשעה... תכף יהיה טֵה, מוליק, ושתִיתָ ורָוַח לך...
היא נאנחה ותשב לעבודתה.
לנֹכח עיני שמואל רפרפו שנית לבנת זרועה וחִוֹרת קצֵה לֶחיה הַמְּאֻרָכָה, אשר קֻוצת־שֵׂער פרועה הֵצֵלָה עליה. אֹושת שמלתה האפורה־כהה נשבה עליו בנדיפה חמימה. צוארו נמשך מעט בהביטו אליה רגע והוא סר ממנה. ראשו היה כבד עליו ולבבו חלש
– מה היה לו היום?
והוא קרב אל הדלת ויפתחנה.

VI

הדוד ישב־לו על מקומו והפִּנכה הרֵיקה־למחצה לפניו. פה היתה גם חבילת הטבק. באויר האפל־לחצאין נדף עשן שָׂרוף. פּניה שכב־לו גם־כן על סַפּתו, ידו האחת תחת לראשו והשנית, אשר אצבעה האחת חבושה בכריכת־נְיָר מגֹאָלה בדם, מֻנחת על חזהו, כשהיא אוחזת פפירוסה לוחשת. על הדרגש אל השלחן ישב לֵוִיק, מי שהיה חברו של פּניה „שם" בימים הראשונים, צעיר בעל שָׂפָם מתפרץ־זעיר, חבוש מגבעת בעלת מצחה נוצצת, ומתחת לבגדו הקצר נשקף מעיל אדם מרֻקם־שָׁחור מסביב לצואר ולאלכסון החזה.
– כן. והוא סובב עתה בֶּעָרים בתור נכד? – הוא שואל.
– אדם הגון סתם – מתקן הדוד בגחוך חלש.
– כן. אין הדבר עִקר. אבל הוא באמת הגון?
– נו, מה השאֵלה. כנוהג שבעולם...
– כן. אני מבין. אח, חפץ הייתי לראותו... מעַנינת – הוא מוסיף בפנותו אל עבר פּניה – הפסיכולוגיה של האדונים הללו – כלומר... אם אך הגונים הם... הלא צריך בכל־זאת...
הוא לא גמר ויבט אל הדוד.
– בלי־ספק – בְּטֵל הדוד.

– לא־כלום – נתבלבל שמואל ויתיצב – כך...

בלומה נאנחה חרש ותשתחו על הַמֵחם לשום בו מים. נֹכח עיני שמואל רפרפה חִורת־פניה העגומה וקְוֻצות שערותיה רְחפו בנפלן על חלקת גב־ידו ותעבורנה.

מוחו הלוהט נתבלבל ובלבו התקומם דבר־מה. בלומה זו מה חֶטאה... סבא שרוי בצער גדול... ורבי אָשר זה... שסרת, שסרת, שסרה... או־ו... ברגלים היה רומסו...

וחרדת־בלהות תקפתהו.

– בלומה! – פטפטו שפתיו באין־אונים.

ואולם בלומה לא הקשיבה. שאון המים ואִושת הגחלים הנגרפות מן התנור החרישו את קולו הרועד.

– ועוד רבי אָשר... מה?... הלא אמת... יהודי כשר!... לא מזהם הוא ליב'ל... ליב'ל... אַח...

– בלומה! – התפרצה מחזהו קריאה עצורה רועדת וכפו החזיקה בשמלתה הרכה.

– מה לך, מוליק? – שאלה בלומה בהפנותה אליו ראשה כשהיא כפופה על המחם ועיניה העגומות והלחות מביטות אל עיניו.

הוא התבלבל רגע ובלִבו נמס דבר־מה.

– לא־כלום, בלומה... בלומה, מדוע אַת כה עגומה תמיד?...

מה? מה? חכה... מדעתו יצא?...

מחזֵה בלומה התפרצה אנחה עמֻקה והיא שבה לטפל בַּמֵחם. היא לקחה גחלים לוחשות אחדות ושמה אותן על מחבת. אחרי־כן נתנה עליהן גם גחלים עמומות והתחילה מנפחת בהן ומלהיטתן, כשקצה חטמה ולחיה וסנטרה הרועד מוארים רגע רגע באפֵלה.

ברכי שמואל התחילו מתעלפות. הוא התנודד. מה – מה הוא עושה?...

– הם אשֵמים... כֻּלם... – התחיל צועד על מקומו כשכור – יודעת אַת, בלומה... ראשי כואב עלי...

הוא הרגיש את עצמו מדֻכא ואין־אונים.

בדמִי האפלה התחילה רועדת בכיה עצורה ומרֻסקה.

בלומה נבהלה. היא מהרה ואחזה אותו בידו ותשם את כפה הקטנה והרכה על מצחו הלוהט.

– מה לך, מוליק? – נ ב ו כ ה – מה־בוער הראש... לך־נא, מוליק, וסעדת ראשך כמעט... לך־נא... על מטתי...

שמואל לחץ את ראשו אל כפה בכֹח ובכיתו התגברה לרגע.

– בלו־מה... בלו־ו־מה – לחש למֻקטעים.

היא נתנה על כפה מים קרים וַתִגש אל מצחו. שמואל נזדעזע רגע. קרירות פושקת־עין נתפשטה ברַקותיו, שנתמזמזו בתוכן, והוא התחיל מפטפט בלחישה:

– אין דבר, אין דבר, בלומה... זה לא־כלום...

– הֶ־הֶ־הֶ! – צהל הדוד – מבקבוקים... הֶ־הֶ־הֶ... שמואל׳קה! – פנה אליו בתחִנה.

שמואל יצא בלי־חמדה.

VII

לקול קריאתו הפתאמית של סבא עזב שמואל את בלומה עם הכוסות המוכנות ובהתקוממות חרישית נכנס אל חדרו. הלז ישב על הספה כשרגליו על סף השלחן וראשו בין שתי כפיו, הנשענות על קצהו. האמנם לא שמע בהכנסו? הלא עיניו תבטנה בו...

ושמואל פותח באחוריו את הדלת שנית וצועד קדימה. הדלת נסגרה בדפיקה. סבא נֵעוֹר.

– הַ... אתה... נו!

והוא נשען בשמאלו על הספה בגניחה.

עופרת מעיקה על לבב שמואל. אין כל תשוקה...

הוא לוקח בעצלתים את הגמרא ומניחה על השלחן. אחרי־כן הוא מתיק אל השלחן כסא גבוה ואומר לשבת.

– הַ... שבעה דברים! – גוער הזקן – הנח...

חרֵד ומפִיס עומד שמואל אל השלחן, ידיו על הגמרא והוא מביט אל הזקן בתמיה.

– גזוֹר את העָלים...

– אַ...

שמואל מִהר אל תחת הספה וַיוצא משם חבילה גדולה של עלי־טבק יבשים. הוא הוציא מתוכה עלים אחדים, קפלם והתחיל גוזרם.

דממה. ריחם החריף של העלים עולה באף ואבקם מדגדג את הגרון. העינים דומעות. הראש סובב. המנורה מפיצה קרנים מתפצלות וחמימות רוחשת. הסכין הקטן מנסר בעלים ומתדפק בשלחן. לפרקים יתפרץ משפתי הזקן הרועדות:

– רחמנא ליצלן... רחמנא ליצלן...

חֹם־קדחת מפרפר את גו שמואל הלוהט. אלמת הדממה וכבדה, ונשמתו החרדה מקשבת אותה. מבוכה נִשאה באויר. סבא סובל יסורים נוראים... והכל בשֶל הלז... פרצוף יפה... במה חטא?... מסתמא גרם החטא... הלא ראה יראה... כֻּלו לא הא... שותה... „חֶה־חֶה”... לוּ ידע סבא את מחשבותיו... ומה הוא יָרא?... סבא מטיל אימה יתרה... מה הוא חפץ?... צריך לחשש לכל־צעד... ואם אני חושב אחרת? הלא... אַ? כיצד אמר הלז?... שונא אני את העדרים...

שמואל חדל רגע מגזור ועיניו נתלו בפני סבא. ז א ת היתה כַונתוֹ?... הֵיגוּ הך...

פְּנְיֶה סִנֵן:

– מ ה צריך?

– כיצד מה צריך? – פונה אליו לויק – צריך שיהיה לו לאָדם מצח נחושה בשביל...

– כן? – הפסיקו פְּניה בנחת – ואנכי לא ידעתי!

לויק קם.

– העבודה, פְּנְיֶה, איני מכיר אותך! – קרא ונגש אליו – אני... אני אמרתי... בכלל – כלום אומר אתה להצדיק קיומם של אלה החיים על חשבונם של אחרים... אנכי באמת... זה פעמים אחדות הֲעירותָ הערות מְשֻׁנות, אלא שעברתי בשתיקה... אמרתי... אבל לאחרונה...

– הבלים! – מסנן לו פְּניה בנחת מבלי גרֹע עין מהתקרה.

– כיצד הבלים? מה אתה אומר – הבלים? בכלל, באר־נא... בכלל, פְּניה – הזֶה הסוף?...

– הכל אצלם כה פשוט – ממשיך פְּניה כמדבר אל נפשו – פרופיסורים!

– כ־כיצד פרופיסורים? כלומר... מה אתה סח? ובכלל, פְּניה... איני יודע שְׁטֻיות אלה למה הן? אנו אין לנו אלא מה שעינינו רואות. קֶימא־לן: שתי פעמים שתַּ־ים הרי ארבע... לנגד עינינו: טפשות והבלים ורעב ומחסור ואנשים ככלבים נחשבים – ואתה עוד בא להוסיף עליהם?... המעט ממנו...

יד פְּניה נשלחה מאליה לעבר לַוִיק, פניו נזדעזעו רֶגע ומפיו התמלטו:

– נו, נו... כן.

– הַ... הבָּנים!

ורבי אָשר נשאר עומד על המפתן כשפניו מבהיקים.

לויק מהר לשבת. שמאלו נשענה על השלחן ואצבעותיה טפלו בשער שפמו הקטן, עיניו נקרצו כמעט ונתלו בפני הבא ועל שפתיו רָחפה בת־צחוק קלילה של לעג. הדוד קם. שמואל נדחק לַפִּנה.

– וסַבּוֹתי עיני אל החיים, חֶה־חֶה... ערבא טבא, יהודים... התקבלוני – זקן ממרֶה – אל חברתכם? חֶה־חֶה...

הדוד מהר לקראתו ויתן לו שלום.

– במטותא, במטותא, רבי אָשר – בהדר־הכבוד היותר גדול, הֶ־הֶ... שמואל נזדעזע. רבי אָשר נתן בו פתאם את עיניו.

– הַ... שגץ!

– שמואל׳קה – נטרד הדוד – אמר־נא שם לדבורה, כי תמהר מעט... מה היא מטפלת ככה שם במחם שלה... במטותא, מוליק...

– מחם? – מתפלא רבי אָשר – וכי מנהגם של יהודים כשרים בכך? חֶה־חֶה...

והוא התחיל שוקע לאט על הדרגש אצל השלחן על־יד לויק.

– בליטא ובזאמוט – הוסיף בהניחו אזרועו עם מטפחתו הגדולה על השלחן – נוהגים לשתות מבקבוקים, חֶה־חֶה...

בִּגְוֹעַ הצחוק הגיע לאזניו קולו הצרוד־מַשֶׁהוּ של רבי אָשר.

– נוּ, חֶה־חֶה... לא היה מקח־טעות, אַ? ואתה עוד סרבת...

רבי אָשר... חֶה־חֶה... שונא אני את העדרים...

– אמנם, אמנם! – נטפל לו קולו של הדוד.

ושמואל החליט פתאם משום־מה, כי צורת הדוד היא בכלל כה תפֵלה ומבְטלה מעקרה. מפרכס ומתפתל... הֶ־הֶ־הֶ... גם פֶּנְיֶה אינו אוהב אותו... שותק... אבא גרשהו... יהודי גבוה וצנום וזקנו שחור ומחֻדד ומשקפַים רכובים לו על עיניו... הוא היה מכה, מכה בקצף עד נפל המשקפים ארצה...

ולבבו הנלאה והנרגש התקומם בקרבו כלפי אבא. מוחו הלוהט תֵּאר לו את צורת אבא בשעת כעסו המקומם, ומרתו הנרתחת מצאה לה מקום. הוא היה חפץ להיות עתה שם... אדרבה... שם יותר טוב... לאבא יאמר את „הכל" בפניו... יכעס? יתחיל גוער? אדרבה... טְפוּ – והכל פס... צריך לנסוע הביתה... ארבע שנים רצופות... ובישיבה ילמד – אָה, ילמד בחשק... בעצמו...

– הֶ־הֶ־הֶ!

ושמואל נעקר ממקומו. מה שם?... לאָן?

והוא נכנס.

מלבד המֵחם הצהב הרותח וכוסות־הטה הצהֻבות־צלולות, המשתקפות לאור־המנורה, עומד על השלחן בקבוק שנתרוקן עד חציו וצלוחית קטנה. רבי אָשר יושב על־יד הדוד, ידיו מחליקות את כוסו המלאה ועל פניו הנלהבים מרחף צחוק של קלות־ראש עם צל קטן, בלתי־נראה כמעט, של לעג. הדוד מפרכס על מקומו וצוחק. לויק ופֶּנְיֶה יושבים על הספה וצוחקים גם־כן. בלומה מטפלת על־יד העריסה. כשראתה את שמואל נכנס, נגשה אל השלחן, לקחה כוס טה עם חתיחות־סֻכר אחדות ותשימן על החלון אצלה.

– לֵךְ, מוליק – קראה בקולה הדק והעגום – שב־נא...

שמואל ישב אצלה על דרגשה. מה־טובה היא... עגומה... פֶּנְיֶה צוחֵק גם־כן... בלומה מחליקה בגנבה את שער ערפו...

הוא עשה על מושבו תנועה קלילה וישאר תחתיו בלי־נוע.

– מדוע לא תשתה, מוליק? – רועדת לחישתה של בלומה.

– אֶ...איני חפץ – מגמגם שמואל בשִנים נוקשות והוא מתקרב אליה.

בלומה שמה את כפה על מצחו רגע, נאנחה ותשַלב את זרועותיה על חָזֶהָ.

– מה־לו היום?...

והוא מתרחק כמעט ממנה ואולם תכף נופל ראשו אל מָתְנֶהָ.

ומבעד לשאון הקל, הרוגש באזניו, שומע שמואל את לחישת לֵוִיק, כנראה, לפֶּנְיֶה:

– אתה אומר הבלים... נוּ, אם לא מצח נחושה?... הפקרות כזאת...

– אתה שוטה! – גוזר פֶּנְיֶה בקול.

מוחו המבֻלבל והלוהט נָאור רגע. בלבו היתה הרוָחה ואיזו זרמה רעננה ומלאה תעצומות שטפה רגע אל תחת חזהו. לשָׁם... תכף לשם... הוא יודע הכל... לא בִכְדִי הוא רבי אָשר... והוא לא שָׂם לב מקֹדם...

והסכין התחיל דופק על השלחן דפיקות־קדחת מרֻסקות.

– אבל מדוע הוא צוחק ככה... ומֵקל ראש... סבא גונח... כמו אצלי עם ליבל... מה?...

– הֲ... שוטה! מה אתה דופק שם?

חרד ונבהל מגערת הזקן החולנית ומחֻצפַּת הרהורו האחרון מְמַלֵּט שמואל מחזהו קריאת־פחד מרֻסקה ורואה, כי כבר כלה הטבק מבין אצבעותיו, והסכין מוסיף להחליק על צפרניו ולהתדפק בשלחן. ואולם עוד לא הספיק להניח את הסכין מידו וגערת סבא החרידתהו שנית:

– שומע אתה? לא לך הדבר לענין! שמעת?

ולבבו הנרגש והנבעת נלחץ בקרבו. נזוף הוריד את עיניו והתחיל ממלא בידים רועדות וממהרות את המקטֹרת בגזרי־העלים אשר הכין.

– שוטה! – נוהם בינתים הזקן בינו לבין־עצמו.

שמואל נעלב. הבוֹ האשם?... מה הוא מכלה בו את חמתו?... לא לך הדבר לענין – הלב אין לו?... וגם לחשב אסור... הלא עיניו לא טחו... הוא רואה את הכל... הלא... אין סבא יודע את אשר אתו... כסבור הוא–מה?...

הוא הושיט לסבא את המקטֹרת הממֻלאה, כשעיניו מורדות, אולם הלז לא הרגיש.

– הֲ... מקט־רת – מגמגם שמואל.

– הַ! – מתעורר הלז וגוער בקצף כפלַים – עינים אין לי, מה? רואה אני. לֵךְ...

לֵב שמואל מתקומם בו. מה הוא גוער? וכי בו האשם?... ואת המקטֹרת שכח לקבל...

– הנח... לֶך־לך!

– אַי... אני הולך! – נוהם שמואל בבעיטת־חשאי ושָׂם פעמיו אל הדלת.

מעֵבר לדלת הוא שומע את אנחת הזקן ולבו יתמר:

– אָח־אָח־אָ... רחמנא ליצלן...

VIII

– הֶ־הֶ־הֶ!

הצחוק של קולות אחדים יחדו רעם ויתפרץ מ„אותו הבית".

לבב שמואל נדקר. הלולא וחנגא...

פתאם הופיעה על פניו שנית אותה בת־הצחוק הַסַלְחנית. שמואל הביט אליו ובמוחו נִשאה מחשבה:

— הוא שכור...

עיניו הביטו אל פְּנִיָה משום־מה ברמיזה קלה והוא נִענע בראשו לעברו של לויק:

— נ־צחת־ני, בני...

פְּנִיָה גחך. לויק נפגע.

— לַעג זה — מלמל בתרעֹמת מועטה — איני יודע למה הוא בא... אדרבה — לא כן? אמר גם לי ואדע — האיך...

— אדרבה — מפסיקו רבי אָשר בגחוך — שואל אנכי אותך: האיך?... הלא חכם אתה, חֶה־חֶה...

שמואל הוריד את עיניו רגע. לויק נתלהב:

— אבל...

ורבי אָשר מְהַסֵהו בתנועה ארסית:

— הס־נא, הס... יודע אנכי מראש...

— דא ניהו, רבי אָשר! — מוצא לויק מקום להטיל ארס.

רבי אָשר מתקדר ולבב שמואל נרתע.

— דא עקא, ילד... תריסר פנים לַכֹּל בשעה שה„כֹּל" גופא הבל... אָ! הוא הִטה פתאם את פי־הבקבוק אל הצלוחית ויוסף:

— ולכם, ילדים, הכל מְחֻוָר יותר מדי... לחיים!

במסִבה נפלה פתאם דממה מכבידה. פְּנִיָה נשך את שפתו התחתונה, עיניו העמיקו שֶבת ועל פניו הַנִעורים עבר מרגע לרגע זעזוע קל. לויק הוריד את עיניו לארץ ושתי אצבעותיו טפלו בשפמו. הדוד התחיל מגלגל לו פפירוסה, כשעיניו תועות כאלו מחפשות להן דבר־מה על השלחן. רבי אָשר נשען בזרועותיו בַּשלחן, ראשו בין כפיו וכוסו המורקה באחת מידיו מֵעל לירמולקתו. המחם לחש בהמיה קלה וַיָפֶק הבל. המנורה הפיצה אור חָמים. החלונות השחורים התנוצצו.

שמואל הביט על־כל־אלה ועל לבו הכבידה איזו מועקה וחזהו נלחץ עד לכאב. ראשו נכפף אל זרועה החמה של בלומה ולבו נדקר בעקיצת־ארס כשהרגיש את חמימותה ורעידתה הקוֹנבוּלְסִיבית. ראשו הֻפנה למעלה ושטף של דמעות רותחות שָם פתאם מחנק לגרונו. בלומה הטובה והעגומה. הוא לקח בחשאי את כפה וילחצנה בכח...

ורבי אָשר התחיל בינתים כמדבר אל נפשו:

— טענות יש לכם, לפרקים, צודקות... ולא רק צודקות... ולא רק לפרקים... כי על־כן אני אוהב כל־ימי את הילדים... הקטנים — הגדולים — הֵינו הך... אלא שמכיון שמתחילים אתם עושים את עצמכם גדולים — שוב אין חלקי עמכם... הרי אתם כַּחול אשר על שפת היאֹר...

— אָח! — הוסיף אחרי שתיקת־רגע ושמואל גבעת. מה הוא מדבר?... פְּנִיָה ככה מקשיב...

שמואל הרים את עיניו הלוהטות. מראה פְּנִיָה עודדהו. הוא ישאלהו מחר..
רבי אָשר מעיף עין ממקומו אל פְּנִיָה ואחרי־כן אל לֵוִיק.

– הלא היטבת הפעם לדברו! – הוא קורא אל פְּניה בשחוק־רצון – מְנַיהו! – הוא גומר בקריצת־עין לעברו של לֵוִיק – חָה־חָה...

פְּנִיָה מגחך דומם. הדוד נֶהנה וצוחק בצהלה:

– הָ־הָ־הֶ! מניהו... אַי, רבי אָשר!...

ורבי אָשר מתחיל מטַקטק באצבעותיו ובכוסו, כשעיניו נקרצות כמעט ומסתכלות בשברירי־המים הצלולים שבה. פתאם מופיעה על פניו איזו בת־צחוק סלחנית והוא מסנן:

– כך דרכם של ילדים...

לויק קופץ ממקומו.

– אתה אומר ילדים... טוב אפוא. לא יהא אלא ילדים... אבל, בכלל – במה הפסידו, הוא שואל... הנה זאת היא השאלה... וכי בשביל שעוד לא קֵהה בם גֹעַל־נפשם לַחֲטֹא?... בכלל... רבי אָשר הלא – נו, באחת: רבי אָשר הלא – פה העמיד לויק רגע פנים רצינים־נכבדים – אדרבה, נו... וכי איזה פנים יש לו לדַבר, כשרבי אָשר זה מדבר דברים כאֵלה, אַז? אדרבה, יאמרו אנשים מן־הצד: הלא את כל קדשיו הוא רומס באותה שעה ברגלים מסאבות! נערה שנתפַּ־תתה... השולח שליח לקדש לו א־שה... בתולה נִשׂ־את... הלא נפש תיפה תקוץ, פשוט... העבודה, תקוץ... ובכלל... בשָׁלְמָה? –

ולויק מושך בכתפיו בתמהון כשהוא מתחיל משקיע את עצמו על הספה.

שמואל הביט כל־העת אל פני לויק בדַבּרו. הוא לא הבין את דבריו, אך הרגיש את נשמתם. כאשר גמר לויק, נתלו עיניו בפני רבי אָשר. הלז היו פניו מקֻמטים וגבות עיניו מוּרָדים, ידו האחת אוחזת בכוס וחשנית מנַקרת בשרש זקנו. גידי־התכלת השתרגו על המצח המבהיק ונגינת־קטעים מרְסקה הסתננה דרך חטמו. לאחר שתיקת־רגע נשא עין נקרצת אל עבר לויק ויסַנן:

– אולי תאמר אתה לנו, בשָׁלְמָה? –

על פניו הופיעה בת־צחוק של לעג.

– הלא תאמר? – הוסיף באֶרס.

לויק זורק מרה בבהילה:

– גם... גם שמואל יאמר... עוד הבקבוק לא נתרוקן...

שמואל הביט אל לויק בתמהון. מה הוא חפץ ממנו?

עיני הדוד הקטנות והנוצצות התחילו מתרוצצות מפני רבי אָשר אל פני לויק ופניו הכמושים התחילו מזדעזעים לרגעים. לויק קרץ את עיניו ויוֹרֶד את ראשו.

רבי אָשר התחיל מעביר את כפו על מצחו ויסנן:

– כ־ן.

הוא התחיל נכשל בדבורו, עיניו התלהבו, פניו להטו וידו מושכת לרגעים את שרוול הדוד המשפיל להביט.

– שואל אנכי אחת – אמרו־נא לי... אַתם!... הלא בכל־אפן אין די לה עוד לָאֱמֶת רק באִשור בלבד... הלא אי־אפשר, שיהיה די!... הלא רבאות נשמות שואפות אליה... נ ש מ ו ת... סובלות על־ידה... נשמות, שומעים אתם?... רבותא להראות באצבע: הרי שלחן... ודאי... אבל חמשים־ששים שנה לשַׁנֵן לעצמו ולאחרים, כי זהו שלחן... לסבול, להיות נע־ונד, מגֹרש במקלות, לבכות ולשמות, לאהוב ולשנא, לקלל ולהתפלל בשל השלחן... שואל אנכי אתכם – ב כ ל־אפן, אני שואל... אָ!

הוא מכה בידו באויר כשהוא גונח ומשתתק.

פְּנְיֶה משתעל, קם, נגש אל השלחן ויושב על־יד רבי אָשר.

– מה, רבי יהודי? חזרת?

פְּנְיֶה מתקדר, שָׂם צפרנו בפיו ונוהם איזו נהימה מְרסקה בפני־עצמו.

– לא? נ־נו!... ואתה? – הוא שואל דרך־אגב את הדוד.

– לא, לא – נבהל הלז – כבר... כבר שתיתי דַּיִי...

רבי אָשר העיף עין אל פְּנְיֶה, אחרי־כן פנה שנית אל הדוד בהנדת־הראש:

– שתקן הוא אצלכם, חֶה...

פניו קדרו כמעט והוא הוסיף:

– נו, כן... יש שאין בם כדי צחוק – הללו שותקים...

דממה. פְּנְיֶה מסתכל בצלוחית ופניו קודרים. הדוד מחליף עָמדתו מרגל אל רגל. לויק מביט אליהם באלכסון. רבי אָשר מחזיק בשרוול הדוד כשגַבותיו מורדים.

– מילא! – הוא נוהם פתאם, ונושא עין אל הדוד. על פניו מרפרפת בת־צחוק של קלות־דעת עשויה.

– חֶה־חֶה... יודע אתה את החתול, המסתובב סחור־סחור וחפץ להשיג את זנבו, חֶה־חֶה... לבסוף הוא בא לידי מסקנה, כי לא הזנב עִקר, אלא – העכבר, חֶה־חֶה...

פְּנְיֶה מגַחך. הדוד הספיק להסכין מעט את מצבו ועל שפתיו מרחפת בת־צחוק מעירה חמלה. לויק מתיַשב היטב על הספה ומסַנן:

– טוב עכבר חַי מידים ריקניות לגמרי...

רבי אָשר מעיף בו את עינו בבוז, מסתכל בו רגע וקורא:

– סנדלר!

ואחרי דומית־רגע הוא פונה אל הדוד:

– רואה אתה? ודַבֵּר עמהם!... חתולים עם נשמות־חתולים... מכיון שהעכבר אמת – הרי אתנחתא!... מה עוד? כסבור אתה – רק מפיו תשמע כזאת? טעות... סור־נא לשם – הוא מורה באצבע על הדלת – ותשמע דבורים... הֵינו הך, אלא שהעכברים אחרים...

לויק קופץ

– כֻּלכם חכמים!... לא אתה הראשון על דרכִּי, צעיר... רואה אתה חטמי זהז חד וקשה הוא, ילד, ואל כל אשר דחקתיו נכנס... הָיֵה־נא בטוח... והרי לך הַשקפתי על כל דא: אתם מסַימים במה שהחלנו אנו... ולאו דוקא אתם... כך הוא בנוהג שבעולם... אלא – שיש אחרים... והמה המשֻׁגעים, כמובן – הֶה־הֶה... הרי לך קלפת־שום בעד כל הא!...

הוא מִלא את כוסו בידים רועדות ויריקנה אל פיו.

– הכל ידוע למדי – גנח להנאתו מחריפותו של המשקה – אלא... איני חולק... יש מאֻשרים... האלהים עמהם!

ועוד פעם דממה כבדה מסַפרת לַלֵּבב ומרעידה את הנפש. שמואל רועד כעָלֶה. אֵד הַמֵּחם, עשן הפפירוסות וריח המשקה השרוף שָׂמים מחנק לנשימתו. בלומה יושבת על־ידו ועיניה הנוגות־קודחות לא תגרע מפני פְּנְיֶה הבלתי־רגילים. הם מדברים היטב... חמימות נושמת מאותם הדברים... רבי אָשר הוא רבי אָשר... לכשיגדל, יֵדע גם־הוא את הכל...

פתאם מֵסב רבי אָשר את פניו כלפי פְּנְיֶה.

– אֶ... צעיר! מה שמך, אמר־נא... עמך, כסבור אני, אפשר לדבר... נסה־נא!

והוא מושיט לו מעל לשלחן כוס מלאה.

– מהז לא! – קורא פְּנְיֶה במבוכת־בהלה ומתיק את־עצמו אל הקיר.

רבי אָשר הסתכל בו מעט מרחוק; אחרי־כן קם ויגש אליו. הוא הניח את כפו על כתפו, עמד רגע דומם ופתאם קרא:

– אל־נא תשתטה, אָשר!

וַיָּשב אל מקומו.

פְּניה התחיל מטפל בישיבתו על הספה. לֵויק גחך. הדוד קם, הפשיל ידיו לאחוריו והתחיל מתהלך דומם, כשהוא מרקד כמעט בסופו של כל צעד, באלכסון ההדר. השעון הנחר הכה במהירות עֶשֶׂר. דממה.

פתאם העביר רבי אָשר את כפו הגדולה על פניו ועל זקנו, הביט על סביבו בעינים תועות, ויאחז את הדוד, שעבר באותה שעה על פניו, בשרוולו.

– שָׁם – הוא מורה לו באצבע על הדלת – הזקן... אני יודעו מאז... יודע אתה – הַיְנו הך... בַּד בְּבַד! אבטיחים ולא נשָׁמות...

שמואל לטש את עיניו ופיו נפער כמעט. פני הדוד היו רצינים־נכלמים. הוא הביט בלי־נוֹע אל גלי זְקַן הדובר בו. על פני רבי אָשר חלף רגע צל של גחוך והוא הוסיף:

– יש בני־אדם ויש בני־אדם... ויש גם אבטיחים... אבטיחים בטליתות קטנות – אבטיחים במעילים אדֻמים... הַינו הך!...

דממת־רגע.

– ואצלם – מוסיף רבי אָשר – אָתי ה־כל שפיר תמיד... פעם נמנו וגמרו...

אני מבין... מבהיל!... אַתם – הוא התחיל עושה תנועות מְשֻׁנות בידיו ובכל אבריו – נו, זה עם ה„הכל” שלו, זה – עם שלו... עם ה„אין־כל” שלו... אבל אֲנִ־י... אני...

קולו נתחדד בקצהו ואצבעו התחילה רוצעת ובוקעת את האויר למעלה.

-- רבונו של עולם!... במה בליתי אנכי את כל הימים?... הרי מה שנורא!... חושב אתה – בְּרְרְךָ... מארי דעלמא כֻּלָּא! תפוחי־אדמה ולגימת־יין אחריהם בימות־החֹל בבית אבא – ועוד פעם אותם תפוחי־האדמה, רק עם פפירוסה אחריהם ביום־השבת בְּ... בְּ... נו בבית־המחראוֹת... איה אֵפוֹא ה„הכל” ש ל י, אני שואל!... וכי בזה ה כ ל תם? אַ?... ה כ ל תם?...

הוא הכה באגרופו באויר והתחיל מתרוצץ שנית בצעדיו הפעוטים.

הכל שתקו. שמואל נרעש. מוחו חִשב להתפוצץ. עיניו קדחו. לבו הלם ברציחה. הוא הביט כעגל על המסִבים ועל הדוד. כיצד? מה חפץ הדוד? פפירוסה בשבת... כ„גוי” גמור... דוד ז ה... ורבי אָשר שותק... רבונו של עולם... הכל שותקים...

– חושב אנכי עתה על זה – מוסיף הדוד בהתיצבו שנית על־יד הדלת – וחָפץ משום־מה להחליט, כי מקומי אני – שם... במבשָׁלה הכהה... בין הבתים...

הוא קפץ ונגש כחתול אל רבי אָשר והתחיל עושה תנועות משֻׁנות לנגדו:

– מ ע ו ל ם... התבינה? מעולם לא הרגשתי את עצמי כהלכה – או... או, למצער, שלא כהלכה באחד מאלה הבתים... הארורים! – סחט מֵחזהו ויזרוק את אגרופו באויר וברגלו בעט על הרצפה – התבינה?... לעו־לם...

בלומה רעדה ותקפץ חרש ממקומה ותתיצב. שמואל אחז ברתֵת בידה ושִׁניו נקשו.

הדוד עצר פתאם בעד שטף דבריו:

– אַ? ובכל־זאת? – הגיש את אצבעו אל מצחו.

– לא! – החליט פתאם וַיֵשב להתרוצץ בצעדיו הפעוטים, כשראשו שקוע בין כתפיו וזרועותיו פשוטות – א י ן הדבר כך... א י ן ה־ד־בר כך!...

– חַה־חַה־חַה! – פורץ פתאם לויק בצחוק נרגז שמֵח־לאיד.

שמואל קפץ ממקומו ברתת. עיניו הקטנות הבריקו אל עֵבר הצוחק, לבו כמו נבקע ונתרוקן בקרבו ומוחו נעכר; שפתיו החִורות התחילו נעות בזעזוע קונבולסיבי, אך קולו נחבא. פני כל המסִבים יחדו התחילו מִטַשטשים, המנורה וכתלי־החדר עם כתם־הכירה השחור התחילו מסתובבים ומתערבבים בעיניו והוא התחיל שוקע על הקרקע בנהימה פראית חלשה...

רגע עוד נִשא דרך אזניו כמו־מרחוק קול צעקת בלומה ואחרי־כן נעלם הכל – – –

– האמינו לי, כי קרוב הזקן ההוא אל לבי רַ־ב יֶ־תר מאשר כֻּלְּכם, כֻּלְּכם ביחד. שם, למצער...

רבי אָשר משקיטו בתנועת־יד מִשְׁנה ומפסיקו:

– שֵׁב, שֵׁב... אני יודע זאת גם בלעדי תגיד...

– לא! – מתעקם לויק – מדוע שֵׁב? וכי מה ימריצני לשבת? חפץ אנכי להוכיח לכם, כי בכלל... אנשים אתם בלי כל, בלי...

ורבי אָשר מוסיף משקיטו בתנועת־בטול:

– כן, כן... גם את זאת אנו יודעים... יודעים, ילד!

ועינו האחת נעצמת והשנית מרחפת על פני לויק ובנשימה קטועה הוא מוסיף אחרי דומית־רגע:

– אתם עם ה„הכל" שלכם!...

המלים נופלות בַּדממה ומרתיחים אותה. כל פה סגור וכל אזן מקשבת חולנית. אזני שמואל הלוהטות היו קשובות וכל מיתרי־נפשו הרועדים גמתחו. מוחו, המלא אֵד הומה, לָהט ורָגז. דברי רבי אָשר היו לו כַּספר החתום, ואולם כל מלה ומלה חדרה עמק אל נפשו פנימה ותרתיחֶנה. הוא חש והרגיש, מבלי דעת את משפט ההרגשה הזאת, כי כבירות המלים וסוערות־אונים והן נופלות ונשקעות בנפשו עד־עת, עד־מועד. סערת־רוח הדובר מְלאה את לבבו והוא לא ידע את נפשו.

ורבי אָשר פנה אל פְּניה מתוך הדממה ויסנן בלחש:

– הרבה השמַים שבַּבִּצָּה עושים... מסֻכָּנות הן התַּחֲנוֹת בחיי האדם... מצחו מתקמט, גבותיו נבלטים עוד יותר ואצבעותיו מפַלות רגע בשרש זקנו. אחרי רגע הוא מוסיף בסנון של לחש:

– חלש האדם כזבוב ואלהים גדולים, כביכול, בלבבו. כל־זמן שהוא מטפס – הוא מטפס... אולי גם עולה... אבל מכיון שהוא עומד לרגע, מיד אלהיו מושכים אותו למטה... השמים הנשקפים מהבִּצה כה קפואים ורצינים, חולמים־רצינים ושלֵוים – והוא מתחיל מחפש לו קורי־עכביש...

פְּניה התגחך מרה.

– ה ם – סַנן – הקדימו ואמרו: מתוך שלא לשמה בא לשמה...

– כלומר? – קפץ לויק ויקרב אליו.

– לא! – נעקר פתאם הדוד ממקומו, משקיע ראשו בין כתפיו, פורש את זרועותיו ומתחיל רץ בחדר בצעדים פעוטים – אין הדבר כך, ב ש ו ם־אפן אין הדבר כך...

רבי אָשר העיף עליו את עינו ועל שפתיו נפרשה רגע בת־צחוק, אשר דקרה את לבב שמואל עד לכאב עמֹק. בידי פְּניה נשאר הבקבוק נטוי ועיניו נפשקו ונתלו בתמונת הדוד. לויק קמט את מצחו וינעץ את עיניו גם־הוא בַּדוֹד. בלומה התחילה סועדת ונוהמת דבר־מה בלחישה חנוקה. שמואל חש, כי ראשו מתבקע, ואחז בידה ברתֵת.

– לכאורה, – נצב הדוד על־יד הדלת כשהוא כפוף ומכֻוָּץ ויַגֵּש את אצבע־ימינו אל מצחו, – לכאורה הדבר באמת נורא... אני מבין היטב... אוי,

שֶׁכְּמוֹ היו עמוסות משא לְעֵיפָה במקום גַבּוֹת, רפרפו על קו־האור המשתבר על התקרה ומוחו המלא אֵד־עופרת התחיל הומה. כפּוֹ הכְּבֵדָה משום־מה הורמה מעט וַתִּפּוֹל על קְוֻצוֹת בלומה הרכות והמפיקות הבל סולד. הוא הרגיש את זעזוע כתפיה מעת לעת. עיניו התחילו נפקחות.

– בלומה! – לחש בגמגום.

בלומה הזדעזעה ומֶחָזֶהָ התפרצה ונחנקה בכר יללה שוברת. שמואל נאנק וירם כמעט את ראשו.

– שמו־אל... מו־ליק – פטפטה ותחבק בזרועה הרועדת את צוָאר שמואל ותלחצנו אל תחת חָזֶהָ – הוא... הוא שתה... הוא הולך מחר... פִּנְיָה... איני יודעת שיחת־חָלָיו...

חֲמָה הסולד המם את לב שמואל והוא התחיל הולם כפטיש בהזהו. המית מוחו הכבד התחילה נובעת במרוצה והוא לא הקשיב את דבריה, אך שתה את קולה. כפו, שהוקלה פתאם, התחילה רועדת, החליקה מקְוֻצותיה הרכות־חלקלקות והתחילה מַחלקת בִּכְמִיָּה את גַבָּה הנמתח והחָמים, לפּתה את מָתנה הרעולה ושפתיו הרועדות התחילו מרפרפות על חלקת צוארה הסולד, כשקצות שערותיה הבודדות מדגדגות את לחייו ודוקרות את עיניו.

– בלו־מה, בלו־מה – הוא מפטפט בנשימה כבדה ושִׁניו נוקשות – טוב... בלומה...

ובלומה נלחמת את יללתה, המחניקה אותה, וְכֻלָּה רועדת. מפרק לפרק היא מפטפטת בלחישה מטשטשת את המלים:

– הוא הו־לך... אין דבר... עם רבי אָשר... או־י... וְלָמות לא יוכל... אין דבר, מוליק... איני מבינה שיחת־חָלָיו...

– בלומה – מפטפט לה שמואל ומחליק את מָתנה.

היא נרגעה רגע וַתֵּפֶן אליו את פניה האדֻמים מבכי. הוא התנפל בצמאון אל לחיה הבוערת והתחיל מנשקה ומוצצה בקדחת עצומה.

– שמואל, שמואל'קה – פטפטה בלומה במבוכה – אין־דבר... אני חלשה...

שמואל נלחץ בינתים אליה והתחיל מפרכס על גופה בידיו ומזדרק ברגליו וכובש ומנַקר בפניו, כאלו החליט אחת – לבוֹא אל תוכה ולהִבָּלע בקרבה ולהתבולל עמה יחדו. מחזהו התפרצה מרגע לרגע נהימה עמֻקה פראית:

– כך־ך... ככה...

בלומה נבעתה פתאם. היא קפצה מן המטה.

– שמואל! – קראה ולא־קולה.

שמואל פרכס עוד רגע על המטה, הרים עליה רגע עינים עכורות, אולם תכף סגר אותן ופניו חָורו...

X

יום־המחרת היה יום־סתָו מְעֻנָן. אור חִוֵּר עגום מלא את החדר

IX

לב שמואל הולם בקרבו בחזקה ובתכיפות ועוצר את נשימתו הסולדת. חִכּוֹ דבק אל גרונו ועיניו נעכרות. המנורה הקטנה מפיצה אור שורף מן הכֹּתל המסֻיד והארמית מצטחקת לו בגֵרוי מלהיב ומגַלָּה לו את שוקה האדמדמה־טהורה... ידיו מושטות לקראתה וכלו רועד ונחנק מתאוה; אך פתאם מגיחים מן הפנה פני־צפור מחֻדדים והוא מרגיש בלבו דקירה מרה ועמֻקה... אפלת־הלילה מבטת מהחלונות הקטנים המתנוצצים, אבא מגָרש את פְּנֶיהָ בקצף, משקפיו נופלים מעל חטמו ורבי אָשר בוכה ומילל מאחורי הדלת בקול דק:

– עֲדָרים... או־וי עֲדָ־רים...

אמו הַמֵּתה רומזת לו מן האפלה והיא עגומה־עגומה מעֵבר לחלון והוא צועק:

– להכעיס! להכעיס! נו, גָרְשֵׁני, נו!...

פתאם נכנס הביתה הדוד כשפניו מביעים יסורי־מות והוא מעַשן בשַבת... לויק קופץ עליו ותולשו בשערותיו בשחוק פרוע ופְּנֶיהָ עומד ושולח את צפרניו בלבה של האֵם, זו בלומה העגומה... היא בוכה בקול חנוק... לבב שמואל מתחמץ בקרבו, הוא חפץ לקום ולהצילה מידו, אך עופרת כבֵדה מעיקה על חזהו וסבא קורא לקחת את הגמרא... הוא פותח את פיו ומפרכס לקרא לעזרה, אך קולו נחבא וסבא גוער:

– לא לך הדבר לענין – אפרוֹחַ!

חם־קדחת משתפך וסולד את מצחו ורקותיו. הוא חוגר שארית כחותיו וחפץ לצעוק. זֵעה קרה תכסהו ותחת הצעקה נסחטת מגרונו איזו נהימה חרישית משֻנה – והוא פוקח את עיניו בבהלת־חלחלה...

הוא רחץ בזֵעה וכחותיו לא היו אתו.

בחדר־המטות היה אפל וחם מחניק. פס־אור אחד אדמדם נפל מאור־המנורה אשר בחדר השני ורבץ על קצה התקרה והשתבר וירד על קצה הכֹּתל באלכסונו. מהחדר השני המה באזניו קול דברים והמֻלה. זמזמו הכל יחד. בלומה עמדה כפופה עליו, ידיה הרועדות לפתו את צוארו, ראשה שקוע על חזהו ומגרונה מתפרץ מפרק לפרק בכי עצור וחנוק.

– מה... מה־זאת, בלומה? – אין שמואל יודע את אשר אתו.

מֵחזֵה דבורה התפרץ קטע משֻלשל ומשתבר של יללה הִסְטֵרית חנוקה. היא הִדְקָה את ראשה אל חזֵה שמואל והתחילה מפטפטת ברתֵת מתוך יללתה:

– שמו־אל... או־וי, מו־ליק...

שמואל התחלחל וישב. ראש בלומה צנח מחזהו אל הכר וּפָנֶיהָ נכבשו בו. שמואל הרגיש תכף עיפות אין־אונים ויפול אחורנית.

– מה... מה־זאת, מה – פטפטו שפתיו בלי־קול.

כאלו מאיזה מרחק הקשיבה אזנו המֻלה בלתי־ברורה; עיניו הנלאות,

– אָ, מוּלִיק – קָלַח קולָהּ הַדַּקִּיק ברעדה.

שמואל הוריד את ראשו ונתחכך בינה ובין המזוזה.

בעברו את המפתן, הגיע לאזנו שעוּלה תרועד והריקן עם קולה הבלתי־בטוח:

– פְּ...פְּנְיָה, רצונך בתפוח־אדמה?...

בשעה שפקח שמואל את עיניו הנלאות והוא הרגיש ברקותיו נֵטל־עופרת. הוא הרים את ראשו במהירות. במוחו נִטַלטל דבר־מה בכאב עצום, עיניו נעכרו והוא נפל אחורנית. מה־זאת?... הוא חולה?... הרַק חלם חלֹם, כי פִּנְיָה נוסע מכאן?...

רוחו קצרה. מה עמו?... מתי שכב?...

מהחדר הסמוך הגיע לאזניו זמזומו של הדוד מאצל הכירה יחד עם אִוְשַׁת פפירוסה מתגלגלת:

– אוֹי עַ־ד עֶ־עְ־עַ־רֶב... בּלומה, כבר נֶאפו תפוחי־האדמה?

רגע היתה לשמואל הרוָחה.

– בלומה?... אַח!

אז נעץ את עיניו בתקרה נכחו. מדוע אין תולים מנורה בוָו התקוע שם?

– הרי אתה, שמואל – נִשאה פתאם מחשבה מוזרה דרך מוחו.

והוא התרומם בהחלטה על משכבו וַיֵּשב. כאב ראשו עצם מאד. כל אבריו כאִלו התפרקו. האור העגום והקריר כאִלו חתך את עיניו וברכיו, שהתאמצו לקום, מעדו. אולם הוא הבליג על עיפותו והתחיל לובש בהחלטת־קדחת את בגדיו המעוכים.

– עוד היום יכתוֹב לאבא. שם ינפש; אחר־כך...

והוא נכנס לחדר הסמוך. הדוד קדמהו בסבר־פניו הידוע לו:

– אַ, שמואל'יק... מה השתטית אתמול, אַ?... אצלנו אין דבר זה בנוהג... אצלנו חַיב כל אדם להיות בריא... בלומה! – הרים מעט את קולו – מה את מטפלת שם ככה?...

ובפנותו אל פִּנְיָה, השוכב לו חִור־פנים על הספה ונושך את שפתו התחתונה, הוסיף בגחוך, כשהשפיל את ידיו לאחוריו וכתפיו התחככו בכירה להנאתן:

– בַּקַּקְתָּ בִּלַּקְתָּ, ר׳ יהודי, אַ? הָ־הֶ...

וכשתִּקן את מושבו מעט מצץ את הפפירוסה ובהוציאו תימרות־עשן מפיו ומנחיריו הוסיף במעֵין הכרת־ערך:

– כֵּ־ן... „חטפנו” אתמול קִמעא... כהלכה... אַי, רבי אָשר!...

– ואיננו! – הוסיף להתפעל – זרֵה לי מלח עלֵי זנבי, הָ־הֶ...

רבי אָשר ענה:

– אֶ־טָה־טֶה... הלא זאת תורת האמת הידועה לו לאדם בשעה שאינה שלו... אִל־מ־לא הא...

ובהחלטת־פתאם לקח את הבקבוק ויציגנו על־יד פִּנְיָה.

– שמע־נא, בחור – קרא – אך לחִנם אתה משתטה.

פִּניה גחך ביגון ויקבל בלי־כַּונה את הבקבוק.

בדלת נפגש שמואל עם בלומה. היא נכנסה חִורת ועגומה ובכַפּה פנכה מלאה תפוחי־אדמה אפוים ב„שריונים”. כשראתה את שמואל, נתאדמה קמעא והורידה את עיניה לארץ.

הקשים ושתיקתם העקשנית בשעת הליכה, זו השתיקה, שהתרגלו בה על־יד המכונות המשעבדות והמהממות – לכל־אלה לא היה כל־יחס אל ליל־הקיץ היפה, אל שמי הלילה ואל כוכביו ואל הרוח הלוטפת, שהזכירה את לילות אשתקד ואת שמלתה הלבנה של סוניה.

לעֻמת זה היו הרחובות שבמרכז־העיר הולכים ויפים ככל אשר הוסיף ללכת. רצפת־החֵמָר היתה נוחה לרגלים, והאילנות הבודדים, אותם האילנות, שביום אינך מרגיש בישותם, שפכו את ממשלתם על הבתים הנמים, על עמודי־הברזל וחוטיהם הדקים מעל השלטים הצעקניים והגסים. והשתיקה, השתיקה המְיחדת של צמחים, היודעים לשתוק גם בשעה שהם עֵרים, הזכירה יערות מחרישים, יערות רחוקים וחביבים – ושוב היה אפשר לחשֹב על סוניה ועל העשר הרב, הכמוס בבת־צחוקה, ולטפח בלב את הכאב היפה, כאב־הגעגועים המתוק.

רק צר היה, שהגעגועים הללו פזרו קצת את הערפל המתוק וערטלו את מצב־הדברים הנכון, הזכירו דברים שלא כדאי היה כלל לזָכרם בשעות־הלילה המאֻחרות. שעה קלה שלטו בלב הרהורים טורדים על הימים הממשמשים ובאים, על העתיד ההולך וקרֵב, שהערפל השחור המכסה עליו שולל כל רצון וכל אפשרות להעסיק את המוח בענינים רחוקים־רחוקים, מוטלים בספק.

אך הנה צלצל שעון בית־התפלה ארבע וסטֶרניק נשאר עומד תחתיו תְּמֵהַ, בראותו, כי הלילה החוִיר והוא לא הרגיש בכך. הוא נשא עיניו וראה, שהמזרח מלבין והולך.

הרי כבר עבר הלילה! מתוך בת־צחוק נזכר בגרין מכרו, שהיה מרבה כל־כך לספר על לילות־נדודיו בלונדון. בבקשה, גרין חביבי, שלא להפחיד את התינוקות – אין השד נורא כל־כך!

זעיר פה זעיר שם התחילו נפגשים מיני בני־אדם, שביום אינך רואה דוגמתם ברחובות הללו. פרחחים לבושי־סחבות ומגרדות בידיהם התחילו מנקים את מסלות־הטרַם. עברו עגלות־קרשים גדולות וקלטו לתוכן את חמרי־השלכת שבבולוַרים ואת ארגזי־הַדֹּמן שעל־יד שערי־הבתים. נשבה רוח־בֹּקר קרירה והכניסה לתוך הגוף רעננות מעודדת. איזו חדוה תפשה את לב סטרניק, איזו התעוררות מְיחדה באה בו, זו ההתעוררות הנעימה, הבאה אחרי ליל־אי־שֵׁנה.

הַגִּנה שעל חוף הים היתה ריקה והספסל, שישב עליו, היה רטֹב מטל. העצים כבר הצהיבו למחצה, האדימו ערוגות פרחי־הסתָו וסיעת־יונים נִשְׂאָה מתוך הֶגֶה הֵנה והֵנה. פאת הרקיע הוֹרידה ופני הים התכסו רְצועות־כסף.

II

הלילה השני הקדים לבוא.

בשבע שעות כבר התחילו החלונות כֵּהים באולם־הקריאה העירוני

ח. ש. בן־אברם

מְנוּסָה

ו

הלילה הראשון היה אפילו מעַנין.

הרחובות והסימטאות, שעבר בהם זו הפעם הראשונה ושלא ראם מעולם לאור החַמה, הבולוַרים האפלים, הזוגות המאַחרים, מבטיהם החושדים של שומרי־הלילה, פרצופי הבריונים — כל־אלה היו חדשים ועוררו את הסקרנות.

הליכתו היתה אִטית ומתונה, כזו של אשתקד, כשהיה עדַין בעיר־מולדתו והיה מטַיל בלילות, אחרי לַוּותו את סוניה לביתה. כך היה מהלך גם אז וממשיך במחשבתו את השיחה, שנפסקה מתוך לחיצת־ידים אֲרֻכּה וחריקת המנעול בדלת מעונה.

אין השד נורא כל־עִקר. אפשר לחיות גם כך. כל־זמן שהלילות עודם חמים, הרי יש בהם גם משהו מן... בכל־אפן יש ענין גם בזה.

עכשו, בלילה, נראה הכרך הרבה יותר גדול מביום. הרחובות והסימטאות הריקים והאפלים, המְרֻחקים מן המרכז, הבטיחו מתחלה מוצא אל השדה ואל כרי־הירק שמחוץ לעיר, אולם את הבטחתם זו לא שמרו והוליכו את סטֶרניק למגרשי שוָקים בלתי־מְרֻצפים וריקים, מכֻסים זבל, קש ושחת, ואל פרוָרי בתי־חרשת מוארים, מפֻחמים ומלאים שאון והמֻלה. הבתים הנמוכים. מֻקפי חצרות רחבים, שבסביבות השוקים, עם גגות־העץ והוִילונות הלבנים בחלונות, הזכירו את העירות הקטנות המְרֻפשות והשוממות, שחלפו על חלון המסע בדרכו לכאן. מתוך החצרות נשמעו לרגעים צהלות־סוסים ונביחות־כלבים. הנביחות הללו הרגיזו משום־מה את סטֶרניק והוא מִהֵר לעבור.

הרגיזוהו גם פרוָרי בתי־החרשת, המֻלת המכונות, השריקות, נשימת הַקַטָרים השחורים והזועפים, ברק השמן על גלגליהם לאור פנסי־החשמל, המתנועעים על עמודיהם בכל־פעם, שבתוך הבנינים הגבוהים והקודרים נאנחים בנפילתם קורנסי־הקיטור הכבדים, הרתמוס כבד־המשקל של הגלגלים, ריח הפיח, השמנים והפחם הבוער, גדרות הקרשים השחורים, צעדי הפועלים

המואר והרועש ומבקשות את „העינים הצופיות”, הרגלים נגררו נואשות אל הדלת הפתוחה, ונדמה היה, כי מי־שהוא נעקר ממקומו והלך אחריו. על המפסעה הרחבה והחלקה שמע מאחריו את צעדי הַבַּלָּש, המתגנבים והאִטיים.

הנה הם מתקרבים, הנה הם מתקרבים. לא הפנה את ראשו — והרגיש בכל־זאת בבת־הצחוק הַזְדוֹנה שעל שפתי ההולך אחריו, לא ראה את עיניו — רק מפרקתו הרגישה בברק־מבטן הדוקר והאכזרי, והוא ידע, שהן צהֻבּוֹת־ירקרקות ואַרסיות. הצעדים היו אטיים ובלב התחילה תסיסת־כעס על זדון־משחקו של המְנֻוָּל הלז.

למה כל ההליכה הנואלה הזאת? יעכבנו־נא, י ע כ ב נ ו ־ נ א, אלא בבקשה ממנו, שימהר קצת. וָ ל א — הרי אפשר עוד שהעכבר יִמָּלט. בת־צחוק קלושה ומלאכותית עִותה רגע את שפתיו, אך מיד נעלמה. הוא ידע, ש ל א ימלט. ידע, שהלז לא יַרפה מִצֵּידו. למה אפוא להמשיך את המשחק? והוא נשאר עומד על מקומו ומחכה, — יהי מה שיהיה! הברכים התחילו נעות קצת ועור־המצח נתקמט.

אותו מְנֻוָּל הלך וקרב. הנה מגבעתו השחורה, הנה כבר יש להבחין את שפמו המסֻלסל ואת שרשרת־שעונו בכיס־החזיה שלו. אך למה הוא עובר? למה אינו נגש?

הצעדים האטיים הלכו והתרחקו, הלכו ונשתתקו בחלל הרחוב, וסטרניק נשאר על מקומו, משתומם ונכלם.

פחדן! ג ר ו ע מזה: שוטה! וכי סבור הוא, שעל מצחו כתוב, מי ומה הוא?

ושוב הליכה חסרת־טעם על־פני מפסעת־החֵמר, קטעי מחשבות לֵאות ומעֻרפלות בראשו, שצנח אל חזהו, וצפית־יאוש לקול האורלוגין, המאריכים הלילה את רבעי־השעה לשָׁנים, לשָׁנים תמימות.

III

מתוך כליון־עינים ותקוה למגוהה מחכה הוא כל הלילה לאור הבֹּקר. אמנם תקוה קלושה זו, כתקוות הגדולות בשעתן, אין לה יסוד. אין מנוחה, אין מקום־מנוחה גם ביום. מִטַּלְטֵל הוא מספסל לספסל, מאולם־קריאה לאולם שני, הראש המְעֻנה מאי־שֵׁנה הולך וכבד ושרשי־השערות דוקרים את עור הגֻלגלת.

שמש צהֻבּה וכבדה גורמת כאב לעינים הלוהטות והאדֻמות, עיני הנשים הצוחקות מתחת למגבעות המקֻשטות מעוררות כעס, המית התֹּף והחצוצרות של התזמֹרת, העוברת בראש הגדוד, מרעילה את כל ההויה.

מיום ליום נעשית העיר הדרומית, היפה והצוהלת, למשא יותר על הנשמה היגעה. טעם החִדוש, שהיה בה, פג, נִטל ממנה היֹפי ונשארו רק מרצפות־אבן מדַכאות, שורות אֲרֻכּוֹת של בתים זרים ודוחים ומצחות כובעיהם של השוטרים הגסים והמְנֻמסים כאחד.

וסטרניק חש בעיניו, שהן מְדַבקות. הישיבה על מקום אחד נסכה תרדמה. הוא נסה להפיגה בלגימת מים קרים, בפפירוסה חריפה, אך ללא־הועיל. עוד טרם עברה השעה השמינית החזיר את ספרו ויצא.

בשדרה מרֻחקה שבגן העיר מצא ספסל ריק. מסביב רגשו נערות לבושות צחורים ובחורים ממַללים וצוחקים רָמות, קשקשו דרבונות־חַיָלים, מבין האילנות הגיעו לחישות מקֻטעות וצלילי־צחוק. טוב היה לשבת כאן, נשען אל דפן הספסל. הראש צנח והעינים נסגרו. אך כמעט בכל־רגע היה הראש מתרומם והעינים נפקחות מאליהן וסוקרות סביבן. חסרה מנוחת הלילה הקודם.

במצב זה של חצי־תנומה לא בא זֵכר סוגיה אף פעם, באזנים נִסרה מנגינת הרמוניקה צרודה. הכיר בה סטרניק את שכנו שֶמִן הדף העליון בקרון, ופרצופו הרחב והמגיע של זה הכניס לתוך אויר הלילה איזה יסוד מחניק וגרם לדפיקות אטומות ומהירות של הלב.

מה־זה? פחד? כברז — התחיל מתוַכח עם לבו. מה ראה על ככה, שהוא מתלבט בתוך החזה כפרפר בתוך כף־ידו של תינוק? צריך להיות אדם, קֹדם־כל אדם!

הגן התחיל מתרוקן פתאם. השעה היתה קדומה עדַין, והתרוקנות זו היתה תמוהה. אך הנה בא שוטר עב־זקן והודיע:

— עשר שעות. לטַיֵל כאן יותר אסור!

סטרניק קם ללכת, מאצל השער חזר ומצא את השוטר.

— אָסור זה למה הוא בא?

—שעת־מלחמה, אדוני! —הרים זה את ידו אל מצחת כובעו הנוצץ.

הוא יצא והתחיל סובב ברחובות הקריה. לכאורה, היו אלה אותם הרחובות של אתמול, אך הרגלים, שהיו כבדות ועיפות, נגררו בקֹשי והעינים הַמְדַבקות לא קלטו כלום מיפי הלילה הדרומי. נמשכו בלי־סוף רצועות ארֻכּוֹת של בתי־חומה, רקדו לנגד העינים בבואות בני־אדם, נסרו באויר צלצולי קרונות־הטרַם ונדמה היה, כי עיני העוברים מסתכלות, מסתכלות בחשד וגחוך של לעג בזויות השפתים.

פעמים אחדות פגע בפלוגות קטנות של חיל־המשמר. הללו צעדו מתוך שויון־נפש מיֻחד, צְבָאִי, שלשה־שלשה וארבעה־ארבעה, באמצע הרחוב, טעוני קני־רובה על שכמם ומחרישים. כמעט שלא במתכַון היו פניו של סטרניק מקבלים ברגע־הפגישה הבעה מיֻחדת של „אין זה נוגע לי" ועיניו היו מביטות י ש ר נ כ ח ן, לקצה הרחוב, כאִלו אינן מרגישות בקני־הרובה הללו. אלא שבאישונים היה נשאר בכל־זאת ברק־העשת של הכידונים הממֹרטים ומתחת לחלוק היה העור מתכסה זֵעה.

בשעה מאֻחרת בלילה נתגלגל לבית־הנתיבות המואר וקנה לו מקום בזוִית איזה דרגש באולם המחלקה השנית. אולם טרם הספיקו רגליו, שנהפכו לבולי־עץ, להתמתח ולנוח קצת, נזכר, כי במקום־סכנה הוא נמצא, כי שבע עינים צופיות כאן אל כל חֵטם, ועיניו הנפחדות התחילו תועות בחלל החדר

חשיבות מיֻחדה תקף אותו ולא בלי־יהירות לחש לה על אזנה הקטנה:

– הרי אַתְּ אַתְּ, אַתְּ י...

הנגיעה הפתאֹמית והגסה של היד הכבדה בכתפו היתה ברגע זה חסרת־טעם ולא־מובנה לחלוטין. הוא לא הבין כלום גם כשנפקחו עיניו והוא ראה לפניו את הפח הנוצץ של חגורת השוטר. התרדמה סרה רק כשנשמע קולו הַיָּבש של זה:

– הַשֵּׁנה אסורה בכאן. בבקשה לקום וללכת הביתה.

סמוך לספסל, שישב עליו סטרניק, מאחורי השוטר, עמדו שתי יצאניות והסתכלו בו מתוך־צחוק. פרחח, שעבר, פער פיו ונתעכב אף־הוא. עגלון נרדם־למחצה נזכר בשוטו והצליפו על־גב סוסו הַתָּמֵהַּ.

סטרניק קם, תקן את מגבעתו על ראשו והתחיל צועד במתינות לארך הרחוב. מתוך בטלה נגררה אחריו אחת היצאניות.

– קַוַלְיֶר, כבדני־נא בפפירוסה!

מוזר היה, שזהו קול סוניה בתחלת החלום. נתן לה פפירוסה והציתה מעשה־חבר בגפרור שבידו. לא הודתה והלכה אחריו עד קרן הרחוב.

– תלך אתי, קַוליר?

– אין חשק.

היא חזרה אל חברתה; אך טרם הספיק לצעוד עשרה צעדים, שמע עוד פעם מאחוריו את קולה היבש:

– אף זה קרוי קַוליר... אין חשק! פרוטות וַדאי אין, תפח רוחך! הרֹק הריהו גוזל והולך – ו א י ן ח ש ק!...

בלב עדַין שלטו עיניה הרְטֻבות והנוגות של סוניה, וזרים ורחוקים היו הפנסים הצהֻבים, מִרצפת־החֵמר ולַהגה הציני של הנערה האמללה. עוד לא נתנדף ערפל־החלום ונדמה היה, כי עוד מעט ושוב תהיה זו מוטלת בחיקו ולילות אשתקד המתוקים והרכים ימשכו, ימשכו...

הצנה, הבאה מתוך שֵׁנה שהֻפרעה, הרעידה קצת את קברות הידים ואת הכתפים. הראש צנח אל החזה והרגלים צעדו מתוך אינֶרציה גרידא.

שוממים וארֻכּים היו הרחובות, ארך עד־כדי־בחילה היה הלילה והשכיח קמעה קמעה את עיני סוניה הרְטֻבות. במקומן בא ושלט בלב פח־חגורתו הנוצץ של השוטר ומפרק לפרק צפה ועלתה בַמֹּחַ שאלת־תמיהה:

– משום־מה לא הוליכו לרֹבע?

V

את קריאת העתונים הוא פותח בפרק „בית־דין־הצבא". פרק חדש זה נדפס בסוף הגליון באותיות זעירות וגוֹמר בפסק של עֹנש־מות או עשרות שנים של עבודת־פרך. מעַנינים אותו ביחוד הנאשמים. מה הם אומרים? כיצד הם מחזיקים את ראשם? אלה אינם נותנים לו מנוח.

הנאשם בקש סליחה, הנאשם בכה, הנאשם הצטדק... בררר! בני־אדם

וכמו להכעיס—נפגשות יום־יום פלוגות צעירים („משתמטים", שנאסרו בשעת „ציד־הליל"), מובלים על־ידי אותם השוטרים גופא אל רבע־הבולשת שבמרכז־העיר. הליכתם של הללו מְרֻשלת, ראשיהם מורדים, צוארוני מקטרניהם זקופים ועיניהם הנואשות שותקות וקמות.

יודע הוא: עוד יום, עוד יום וגם־הוא יהיה מובל כך, גם ראשו יהיה מורם כזה של אותו צעיר, בעל העינים התינוקיות, ההולך אחרון בשורה, וגם בו תחדורנה עיני אספסוף־הקריה, הצמא לחדשות.

כאלו מחכה הוא לבוא תורו, אולם יש אשר דוקא למראה האסורים האלה חוזר אליו קשי־ערפו הקודם.

לשוא תהיו טורחים, כלבים!

יחד עם קשִי־הערף יש אשר באה לשעה קלה גם איזו קלות משְׁנה לכל האברים. קלות זו, שכמעט כבר שכח את טעמה. הנשימה נעשית נוחה יותר, נזכרים איזה נגונים נושנים, שנשכחו זה־כבר, והשפתים מצַיצות מאליהן.

יְצָאתִי לִי לָשוּחַ – טְרַה־לַה־לַה־לַה־לַה,
עַל חוֹף הַיָּם לָנוּחַ – טְרַה־לַה־לַה־לַה־לַה!

לשעה זו חוזרת ונעשית העיר יפה ומקֻשטת, רתמוס שאונה נעשה נוח לאזנים ונדמה, כי מקביל הוא אל רְתמוס־הדם הצעיר והחם, מגֻחכים ורחוקים נראים רגעי החֻלשה והפחד. הצעדים נעשים מתונים ובוטחים ומבט־העינים מתעכב מתוך־הנאה על פני הנשים הצעירות והצוהלות.

האויב הבלתי־נראה, הרודף בלי־הפוגות, המרעיל את כל ההויה, המהלך אחריו כצל, שידיו הארֻכות, ההטפניות, כמעט שהן כבר אוחזות בצוארו, אויב נורא ואכזרי זה כאלו נֻצח פתאם והריהו מוטל לרגליו, והוא, סטרניק, בועט בו בקצה־נעלו וצוחק: הרי כך, מְנֻוָל, הרי כך...

IV

מתחלה לא יכול סטרניק להבין, מה עושה כאן סוניה, בגנה זו? אימתי ומאַין באה? משום־מה היא מרבה כל־כך לצחק? ומדוע לה קול יבש ונִחר שכזה? אך כשקרבה אל עמוד־הפנס היוק, התחילה בועטת בו ברגלה היחפה – משום־מה יחפה? – ומתיפחת בקול, התברר הכל ולא היה עוד מקום לשום שאלה. הוא התחיל משדלה בדברים, הושיבה על ברכיו ולחץ את ראשה הקטן מתוך רחמים רבים אל חזהו. היא בכתה והוא גחן אליה, נשק את עיניה הרטֻבות והתחטא:

– אל־נא, סוניה, אל־נא...

וכל־כך נוח היה לשבת עם ילדה חביבה זו, המתיפחת כתינוקת, להחזיקה על הברכים, להחליק את משי שערותיה הריחניות ולהרגיש את חמימות גופה הרך והמתרפק. הוא הרגיש, כי דוקא בשעה זו, כשעיניה דומעות וחזֶהָ עולה ויורד מתוך־בכי, היא יקרה לו שבעתים. מתוקה היתה ההרגשה, כי ילדה חביבה ונחמדה זו מוצאת לה מפלט על חזהו. רגש של

שטוף־זֵעה ועלוב הוא פוקח את עיניו.
– לכל־הרוחות!
הוא קם, יורק בשאט־נפש ומבאר לעצמו:
– כל־זה יהיה יותר פשוט ויותר מכֹער.
והנפש הסולדת מתאכזרת לעצמה:
– עוד יותר מכֹער!...

VI

עיף ורצוץ הוא נזכר בגרין ואינו צוחק עוד. כנראה, היה הצדק אתו. הרי רק שבועַים עברו עליו, על סטרניק, בנדודים התפלים הללו– וכבר כשל כח סבלו. והלז הרי התענה כך ירחים, ירחים תמימים.

נמאסה עליו הקריה השוקקה עם רחובותיה המוארים, סימטותיה האפלות, יַמה האפור וצלצול האורלוגין על בתי־התפלה שלה הגבוהים והאימים. לזרא עד כדי גֹעל־נפש היו לו מחנות היצאניות השכורות והבריונים הקודרים והמסכנים. תנועת האוכלוסים, המודעות הצעקניות, הפנסים המגרים, עיני הבלשים התועות והעוקצות, חטמיהם הקהים של השוטרים, צעדיהן הכבדים והאטומים של פלוגות־החילים, שריקות הפבריקאות – הוי, מה־קצה נפשו בהם! בקריה הדרומית היפה והעשירה שעל חוף־הים הרי אין אויר לנשימה. הרי הוא נחנק. עודנו מנסה לעמוד על־נפשו, עודנו נאבק, עודנו מפרפר, אבל מרגיש הוא, כי אלה הם רגעיו האחרונים. עוד לגימה של אויר, עוד לגימה. הקריה הגדולה עם כל רחובותיה ומגרשיה, עם כל המוניה וחומותיה קמה עליו לחנקו – ומי יוכל להּ?

הלילות אף הם נשתנו לרעה. התחילו רוחות קרות וטחובות מנשבות מן הים. אֵדים אפורים וכבדים באים ומרטיבים את האדמה המרֻצפת, חודרים בעד ארג הבגדים, מרעידים את העור ומכניסים צנה מפרכת לתוך העצמות.

מהלך הוא כך יומם ולילה, יומם ולילה. מאחריו נטפל לו כצל פחדו הָאֱוִילִי, שאין כל אפשרות עוד להפטר ממנו. נדמה, שהוא הולך אחריו, מניח יד קרה וגרומה על מפרקתו ומדגדגו בחשאי. רק מדגדג ולא יותר – אלא שמדגדוג זה נשמתו של סטרניק מתכַוצת ומתעלפת.

בשעות אלה אינו נזכר בסוניה ובגלויתה הקצרה והכתובה מתוך דאגה. סוניה היא רחוקה־רחוקה. הדמיון שנחלש אינו יכול לקרבה אף כל־שהוא, והגלויה המֻנחת בצלחת תש כחה להפיג את עקת היסורים הנואלים והקהים.

התמרמרות חסרת־אונים כלפי סדרי־העולם הארורים באה ומגדישה את הסאה. נדמה, שזו באה בכַוָנה תחלה לתת דרך ליאוש המתעב, וזה הנה בא ולוחש על האזן:

תולעים. היה מעמיד את־עצמו במקומם ופותח בנאום חוצב להבות־אש: „יכולים אתם לעשות אתי כל מה שיעלה על דעתכם, אלא שאני וכו'... וכו'...” או מוטב מזה: שתיקה. שתיקה גמורה ויהירה. מתחלה הודעה קצרה: „איני מכיר בזכותכם לשפטני ואל תטריחו את עצמכם להציע לי את שאלותיכם הטפשיות – לא אשיב לכם כלום”. ואחר־כך:

– הנאשם! מודה אתה באשמתך?

שתיקה.

– הנאשם! במה אתה יכול להצטדק?

שתיקה.

– הנאשם! החק מרשה לך להשתמש במלה האחרונה.

שתיקה. כאן אפשר גם להאריך להם, לשופטים, לשון.

הוא רואה את פניהם הזועפים של השופטים־הגנרלים ואינו יכול להתאפק מצחוק. הוא לא יבקש סליחה, לא יצטדק, לא יתרפס גם בשעה שיקריאו באזניו את פסקו:

„בפקֻדת הרוממות, על־פי סעיף פלוני... נדון סטרניק, ישראל פַּיבּוּ־שוביץ, בן כ"ב, יליד עיר... למות על־ידי יריה”.

אפשר, שֶׁיַּחוִיר. ב ו ד א י יחויר באותו רגע, אולם את ראשו לא יוריד. אף את עיניו לא ישפיל. אם רק יוכל, יאריך להם את לשונו גם אז, אם רק יוכל. וכי יש כאן לשאל? ו ד א י ש י ו כ ל.

הלב תוסס. דפיקותיו נעשות תכופות. קשי־ערף ועזמה מותחים את השרירים ומרתיחים קצת את הדם הצעיר. ומבלי להרגיש בכך עוסק המוח כל היום בענין רַע זה. הוא נעשה מתוך־כך חשוב יותר בבני־עצמו, ובעיניו כאלו כבר נקלט אותו שביב־היהירות של נדון למות. נעים ביותר, שאין פחד. יש התמרמרות וכעס אין־אונים, הרגשת תהום אפלה ומושכת והכרת אין־המפלט – אולם אין פחד. אין רטט נתעב זה, המכַער ומשקץ את ההויה כֻלה.

אולם בלילה, כשהוא נרדם על איזה ספסל בקרן בולַור אפל, אין מפלט מפחד מכֹער זה. בחלומו הוא רואה את־עצמו מובל לתליה, מֻקף חַילים מזֻינים הוא צועד על־פני איזה מגרש רחב, שלא ראה דוגמתו מעולם. באמצע המגרש, דוגמת זירה בקרקס, עומדת בימה עגֻלה, מכֻסה שחורים, ומסביב לבימה שורות של ספסלים. (כך תאר לו בילדותו את מקום האוטו־דַא־פֵי בספרד). על הספסלים רב הדחק. המונים המונים נוהר הקהל מכל קצות העיר. על הבימה משני צדי הגרדם דולקים נרות גדולים, כאלה שבבית־הכנסת בליל־יום־הכפורים. מנגנת איזו תזמרת. עיניו מחפשות על הבימה הריקה את התלין ואינן מוצאות.

לחרפתו הגדולה הוא מרגיש, כי ברכיו רועדות וכושלות. הפחד הגדול והאים בא לצבוט את הלב. הנה אין עוד מגרש, אין נרות דולקים, עברה ונעלמה התזמרת הקולנית ואין התמרמרות ואין ראש מורם בגאון – יש רק פיק־ברכים. פיק־ברכים ולא יותר.

היה לכל־אלה איזה ערך? וסוניה המתגעגעת והדואגת, סוניה של אשתקד — הוי, מה־רחוקה היא עכשו, מה־רחוקה!...

וכלום לא נשאר בעולם השומם, מלבד אלפי העינים הדוקרות והרודפות, וההויה כֻלה אינה אלא מנוסה אחת אין־סופית, מנוסת־חרב מן האויב החזק, האכזרי, הבוטח בנצחונו.

מנוסה בלי כל תקוה להמלט. האויב כבר הקיפו והוא נתון בתוך חוליה, ההולכת וצרה, הולכת וצרה.

VIII

הגִנה על חוף הים, שנח בה אחרי ליל־נדודיו הראשון, היתה מלאה ובעמל רב עלה לו למצא מקום לשבת. הוא צנח על מקומו מתוך כַּונה תחלה להרדם, אך הפעם היה לו דבר זה משום־מה קשה ביותר. אכן נדמה, שאינו זקוק לשֵנה כלל, אלא שמתחת לעור־הגֻלגלת יוקד מה־שהוא והאברים כאלו נתרככו ונעשו מוכין, חֻלשה בלתי־חולפת נסוכה בכל הגוף והברכים הצוננות כושלות.

המון המטַילים חלף ועבר לפניו כשהוא מפטפט, צוחק, משתעל, מתנת אהבים, לועס ממתקים, מפצל זרעונים, מתהדר בשמלות־המשי, בצוארונים הנוצצים ובברק הנעלים המצֻחצחות. מרחוק השחירה אנדרטת המשורר ומתחת הֻמה הים. אלא שאיש לא הרגיש בו בים זה, המוטל שם מתחת ומַשיב לכאן, לתוך ערב־רב זה, רוח רעננה וקרירה.

הערב הדרומי פִּנה מהר את מקומו ללילה חסר־ירח. עיניו של סטרניק היו פקוחות, אלא שלא ראו כמעט כלום. (פנסים לא נדלקו בגנה זו — ימי מלחמה). צהלת ההמון רבתה עם החשך ורחשו הבלתי־פוסק נעשה טורד. רגעים ארֻכים, אין־סופיים התחילו זוחלים וסוחטים מתוך הנשמה את טפות־הכח האחרונות. שויון־נפש עכור עִרפֵּל את הכל, את הכל.

וכשהתחילה התנועה הזרה, המרוצה, הדחק, קריאות הנשים הנפחדות — לא השתומם סטרניק כל־עִקר, הבין מיד את סבת הדבר ונשאר יושב על מקומו, כאלו אין הדבר נוגע לו כלל. אולם כשרֹב הקהל התחיל חוזר למנוחתו ובגגה הַמקפה פרשים הופיעה כנופית השוטרים עם פנס־היד הגדול והתחילה בדיקת התעודות, הרגיש פתאם, שהמוח בחוט־שדרתו מתיַבש והולך והנשימה נפסקת מאליה.

אולם כשעמדו השוטרים על־יד ספסלו, כבר התעודד והעיד על־עצמו כמעט מתוך מנוחה גמורה:

— אין לי כל תעודות.

ולאחר חצי־שעה, כשהיה מובל בחבורה עם עוד עשרים צעירים, מחֻסרי־תעודות כמוהו, לרֹבע הבולשת שבמרכז העיר, היה תמֵה לעצמו. הפחד המכֹער, שלא הרפה ממנו כל הימים והלילות, כאלו התנדף פתאם. המלה הקודרת והאימה „ענש־מות" נשכחה. שויון־הנפש העכור, שבא אליו לפני שעה בגנה, לא עֲזָבוֹ גם עכשו.

– וכי כדאי כל העסק?

שמח לאיד וצהלת־נצחון על שפתיו, בא גמד זה ומסנן לתוך הדם טפות טפות של רעל.

– הרי כל זה לשוא. אם כך ואם כך, אין מפלט. צריך להכנע, מוטב להכנע בעוד־מועד.

וכל־כמה שֶׁטִפּוֹת הרעל מרבות לחדור לתוך הדם, קומתו של הגמד הולכת וגדֵלה. והנה כבר עומד ענק במקומו ואינו לוחש, אלא צוֵחַ בקול גס ותקיף:

– לֵךְ אל שר־הצבא וחזור בתשובה! צ ר י ך להכנע!

לגרשו אין שוב כל־אפשרות. מְנֻוָּל זה הרי כרת ברית עם העולם כֻּלּוֹ. כֻּלָּם – העיר, הלילה, הפחד, עיני השוטרים הנוקבות – כֻּלָּם יחד שתו עליו.

– הכנע!

VII

העולם כֻּלּוֹ מלא בַּלָּשִׁים.

באמנות מֻרְבָּה עושה סטרניק את דרכו בין אלפי העינים המחפשות והאורבות. הוא מכיר את כל תנועותיהם, יודע את כל תכסיסיהם, ושֶׁבַע ביום הוא משתמט מתוך ידיהם ממש.

מתוך שאון הרחוב הטורד קולטות אזניו רק את צעדי בר־נש זה בכובע־הסטודנטים, המעקב אחריו זה כשעה. הוא מרחיב את צעדיו, הלז כאלו גם אינו מרגיש בכך, אולם כעבור כמה רגעים הוא חש שוב את מבטו על כתפיו ועל צוארו. הוא עובר לצד הרחוב השני, מתבולל בהמון, אולם יודע הוא, שעיניו החרוצות של הלז מחפשות, מחפשות ומוצאות. מתעכב הוא אצל חלון של מחסן, מתחפש כקורא את מחירי הסחורות, ורואה בה־בשעה בזכוכית־האספקלריה א ו ת ו, כשהוא עובר במנוחה, לְ תֻ מּ וֹ, כאלו אינו מרגיש בו כלל.

סטרניק חוזר על עקביו ומנסה להמלט לתוך הסימטה הראשונה. שעות תמימות הוא מהלך בסימטאות העקומות, מאחת לחברתה, מאחת לחברתה, עושה עקיפין וקפנדריות, מקשיב, מחפש – ואינו יודע, אם נִצַּל או כבר נלכד.

חשדנותו אין לה גבול. לפרקים היא נראית מגֻחכת לו לעצמו, ואף־על־פי־כן אינו יכול להשתחרר ממנה. התכַּוץ עולמו, ועוד הוא הולך וצר, הולך וצר. קמעה קמעה נסתתמו כל אותם הצנורות, שהיתה הנשמה נזונה מהם עוד לפני ימים מועטים. אין ענין בכרך ההומה – מחניק הוא. אין יפי בים המלקק את החוף–המית גליו גורמת כאב־ראש. לילות־המשי והכוכבים הנושרים– לא ניחא, לא ניחא גם בלילה! הפרחים המבהיקים של סוף־הקיץ, השקיעות הַורדיות, עיני הנשים העגומות, עיני הנשים הצוחקות, ריח בשמיהן, שערי הספרים החדשים בחלונות המחסנים, מודעות התזמרת הסמפונית – האמנם

מ. ז. וָלפובסקי

בֹּקֶר וָעֶרֶב

I

עיפתי מבדידותי. שנים רבות חייתי לי לבדי. התבוננתי ביחידות לעולם שמסביבי ואל חזיוני נפשי, אצרתי בקרבי כחות והרגשתי בהם, שהם הולכים ורבים בי בחשאי מיום ליום. ופתאם נראה לי עולמי המְיֻחד ככלוב. כנפים צמחו לי ונעשה לי צר בכלובי. געגועים רבים באו על הלב והִזְכִּירוהו... לפני כמה וכמה שנים היה לי אח בכור, שהיה אהוב על נפשי. מענן הזכרונות עלתה דמותו המקסימה לפני וַתִּולד בי תשוקה לראותו.

לפני כמה וכמה שנים היה לי אח בכור. הוא היה הִפּוּכִי הגמור בַּכֹּל ואני אהבתיו. אז הייתי עוד, לפי־דבריו, ילד וכשהייתי צוחק היה הצחוק עסיסי, רענן ומצלצל. ביום הייתי צוחק, טובל בצחוקי ומגָרה עצביהם של אחרים, עיפים וזקנים, לצחוק עמדי. ובערב הייתי כותב שירים קטנים, קצרים, ספוגי עצב ויגון. והוא, עזרא, אחי בכורי, היה בטוח, עז ושוקט, מתון וגֵא גם בצחוקו גם בעצבותו ושיריו היו מפרכסים, צוהלים ותאוְניים. ועל־כן אהבתיו.

אני — תמים הייתי. השמים כִּפַּת־תכלת יפה או מעטה־אפר שומם על ראשי, ואשר מעל השמים לא לקח את נפשי. והוא — רגליו דרכו בעקשנות נמרצה על־פני הארץ, כאלו כבש אותה ברגליו עם כל פסיעה ופסיעה, ובשמים ובאשר למעלה מהם ראה אפס. הוא לא הכיר בהם מתוך מרידה ובעיטה בְּעֹל. אני ילד תמים הייתי, והוא אח בכור, סֶריוזי, תקיף ומבין, ועל־כן אהבתיו.

הפרידנו הגורל לשָׁנים רבות. אני, כח הדש הוצק אל דמי. עברה על פְּנֵי תרעֵלת החיים ובבשרי ובנפשי לא דבקה. עיני בהירות כמלפנים, השמים תמימים על ראשי כיום הִולדם, ואשר מעל השמים לא יקח את נפשי אף עתה. איני מורד ואיני בועט בְּעֹל. כל על לא היה עוד עַל צוארי; ואיזה בטחון יש בקרבי, שלא יהיה אף להבא. צחוקי המצלצל עודנו בחזי, והוא חי ופועם כמו־אז, ואולי עוד ביתר שאֵת. לא נגעו בי הַשָׁנים הללו לרעה. והוא, עזרא?...

וַתִּוָּלֶד בי התשוקה ואלך לראותו. אותו, את עזרא אחי בכורי.

– יהי מה שיהיה... יהי מה שיהיה...

גם לא איכפת, שהשוטר, בעל הפרצוף המחֻטט, מאיץ בלי־הרף ומחרף:

– אל תפַגר, סוקין סין, אל תפַגר!

ורק כשנראה מרחוק שער הבולשת הרחב, הירקרק־כהה, נזכרו אגרופיהם הַמְמחים של השוטרים הללו, הנכונים לו שם, והפחד החריף, חדל־האונים, המחניק, הגיח ממאורתו וצבת בכח את הלב המתעלף. המוח שבחוט־השדרה התחיל בוער שוב.

השער נפתח מתוך חריקת ברזל חלוד. השוטר הקפדן גער במפַגרים, הרים את נדן חרבו השחור, אִיֵם בסטרניק, אולם התאפק הפעם ולא הכה. סטרניק, שהיה האחרון בשורה, נתעכב לרגע וסקו' יפה את פרצוף השוטר הכועס. מתוך אותה חריקת הברזל החלוד נסגר השער מאחריהם.

מוסקבה, תרע״ז.

ננעץ וחוקר ובטון של בכור וגדול, הרואה במקום שעינו של הצעיר אינה יכולה לחדור, אמר:

– אֶה, אינך מבין עדַין כלום, כל־עִקר. הרי זו נערה נפלאה במינה!

III

אסתר סירקין הזמינה אותנו לבוא אליה בערב. לפנות־ערב מזכירני עזרא ופוצרים בי, שנלך תכף. אני, רצון מְיֻחד לבקור זה אין לי והריני משתדל להשתמט. עזרא גוער בי בקול של אח בכור:

– אל תהיה שוטה, נלך.

קולו של האח הבכור עדַין יש־לו השפעה עלי. על־כרחי אני מסכים. הולך אני בלי־חמדה, כאלו למַלא חוב בלתי־נעים המוטל עלי.

אנו עולים בפרוזדור אפל ומזוהם. רפש וטחב על המדרגות, צחנה ורפש גם בחדר־הכירים, שאנו צריכים לעבור עליו בדרך אל חדרה של סירקין. צחנה זו סוטרת באפי ומחניקה בי את הנשימה. המ... איך אפשר לו לאדם בעל נפש ח י ה לגור בדירה שכזו?

סירקין שוכבת פרקדנית במטה פרועה. שערותיה, שהלבנות המעטות שבהן כבר לועגות בארס כלפי השחורות, פזורות על הכר. על־ידה שוכבת עוד נערה אחת, גם כן לא־צעירה וגם כן לא־יפה. זו עבה היא במקצת ודומה יותר לאשה, שחבלי הריון ולֵדה תמידיים עכרוהָ וחבלו את פניה. ליד המטה, על כסא, עמדה עששית והאירה לשתי הנערות את שורות הספר הפתוח.

הנערות קפצו ממטתן, סדרו בחטיפה את הכרים על המטה, תקנו במהירות את שערותיהן, רכסו אגב את החֻלצות שנפתחו בשעת השכיבה במטה, הציגו את העששית על השלחן ובקשו אותנו לשבת.

אותה נערה שניה, שקראו לה טשַרנה ושם־משפחתה היה הוֹרְב, גזוזת־שער היתה. היא ישבה סמוך לעזרא, חבקה בידה את צוארו ותנח את ראשה על כתפו, כחולמת. ועזרא לטף בידו את ערפה, עֹרף של אשה קשת־יום ומרת־רוח, ואת שערותיה, שערות־קורסיסטה קצוצות.

על־יָדִי ישבה סירקין. ואני קשה היה לי לשבת בבית הזה, בין כתלים צרים אלה, באויר מְחלד זה. קמתי ואפתח את האשנב והפניתי מבטי לרחוב־הערב המזמזם. אנה אנוס ואנה אברח? והיא דוקא מדברת. והיא דוקא שואלת. ואני נמוסי הייתי ולא עניתי קשות ולא בקשתי אותה אף פעם לשתוק. נמוסי הייתי וסננתי בכל־פעם מתוך שפתותי: „הן” ו„לאו”.

סירקין עיפה מתשובותי אלה. נמשכו שעות כבדות. הערב, באשמתי, לא עלה יפה.

„בַּחורים, – פנתה פתאם סירקין ספק אלי, ספק אל עזרא, – שמא אתם רוצים ביין? הלא האורח עצוב משום־מה, שמא ישתה וישכח עצבו?”

לא יין היה זה, כי אם יין־שרף מהול במִיץ דֻבדבניות. היו בו

II

עזרא בא לפגש אותי בתַּחנה בלוית נערה. אחרי החבוק הראשון ולחיצת־היד של שני אחים־רֵעים, אחרי הנשיקה הקצרה, נשיקת־גברים רועדת וחריפה, שצלצלה באויר והזכירה בהֵדה ימים רבים שאבדו במרחק ללא אחוה ורֵעות, הציג עזרא לפני את הנערה המלַוה אותו. התוַדעתי לה. זו היתה אסתר סירקין.

המ... נערה זו היתה אסתר סירקין, שאחי היה כותב עליה לעתים קרובות במכתביו, נערה זו היא אותה שֶצֵרפה בכל־פעם למכתביו של עזרא שורות קצרות וחמות, לי, לאח שאינו ידוע לה, שכל מלה ומלה בהן, באותן השורות, היתה רועדת וספוגת־טל. נערה מכֹערה זו.

לא! כשהייתי מקבל אותם המכתבים – תארתי לי אחרת, אחרת לגמרי. לנֶגד עיני היה מרחף אז יצור רך, צל נערה בת שבע־עשרה או שמונה־עשרה שנה, שידים לה ענֻגות ודקות ויוצאות הן כחבצלות מתוך שַרוולים רחבים אוריריים של שמלת־קיץ לבנה. אז תארתי לי מֵצח חִוֵר, סמוך לקְוצות שֵער שחור, היורדות ומתלבטות על עֹרף רך וגמיש. ובמצח ראיתי עינים גדולות, שחורות ושואלות, עיני ילד המתחיל להבין...

ונערה זו, שעמדה לפני, היתה דוחה כֻלה, ועיני התאמצו, שלא להביט בה. אבל הרי צריך לדבר אִתה – את זו הגבוהה והרזה, הלבושה שמלה חדשה, חֻלצה חדשה, מגבעת חדשה ובידיה מתלבט אף מַחְסֶה חדש. כל טעם לא היה לתלבֻשתה. השמלה השחורה נדמתה ארֻכה מפנים וקצרה מאחור. החֻלצה הלבנה היתה עשויה נקבים דקים ובעד הנקבים בלטו עצמות כהות ועור נובל. המגבעת היתה גבוהה וארֻכה עם פריטֶנזיה תפֵלה למודה וקשורים אדֻמים ענדו אותה מסביבה שלא במקומם. הצבע האדם של הקשורים על מגבעת־המודה עורר געל־נפש. והמַחסה שלה? את־מי הזכירה נערה מכֹערה זו במחסה שלה? בת־צחוק עצורה התפרצה ועִוְתה את שפתַי בגנֵבה. באלהים, שהיא דומה לשדכנית.

לא! אך אסון המיט עלַי דמיוני. עם נערה מכֹערה זו, ששמָה היה בטעות אסתר סירקין, הייתי אנוס לדבר. מה אגיד לה ובפי ובלבי אין כל דבר בשבילה! מה אספר לה ובלבי יש תשוקה להִמלט ממנה! הלא את מנוחתי היא מפריעה בדבריה הנוחים ובשאלותיה הטובות. אימתי אֶפָּטר מאִשה טובה ומכֹערה זו?

תודה לאל. נשארתי יחידי עם עזרא. אני, עיף מנסיעתי, השתרעתי לי על מטתי, שָמֵח למנוחתי השבה אלי ולַשֵנה המתוקה המצַפה לי. אלא שטינה כל־שהיא נשארה בלבי, טינה לעזרא, לבחור זה, שרִמָה אותי ומרַמָה גם את־עצמו.

– אם כן – פניתי אליו – הרי זו היא אסתר סירקין. לא לזה קויתי! אני דִמִיתי אחרת. אחרת לגמרי.

עזרא פסע פסיעות אחדות בחדר, כונן את פניו אלַי אל הַמִטה ובמבט

של נפשי רועדת למראה כל כעור הנפגש על דרכי. אמנם יש אשר יתקפני היגון ושירַי אף הם עצובים כקדם, אבל נפשי כל־קמטים לא תדע.

ועזרא? עינו של עזרא נעשתה יותר חדה ואף לשונו חריפה פי־שבעה ושיריו עדַיִן מפרכסים הם, צוחקים ותאוניים, אך נפשו – לבי מתפלץ מכאב בחשבי זאת – נפשו נשרפת ודועכת בלהבת השקיעה...

אח בכור היה לי. תקיף היה ואיתן, גא ועליז. אלון צעיר וחסֹן היה, המהרהר הרהורי חיים נצחיים, כשהוא עומד יחידי על אֵם־הדרך ויונק־לו לבדו, להנאתו, מן האדמה את לשדה וכֹחה, מביט בגאוה לשמים שמעל ראשו ולועג להם. אח בכור היה לי, שאפשר היה לי לַיֶלד לשבת בצלו, להשתרע ולהנמנם. והנה תולעים סְבוּהו, את אלוני הגא, והרי הם מכרסמים את שרשיו. עבים אפפוהו מכל עבריו, לופתים אותו ומחנקים את נשמתו. ולי, לַיֶלד הבריא, הרוצה באח בכור, באח גדול ובוטח, אין לי מקום להשען בו. אני מתעב את התולעים ובורח מפני העבים. מְסִבּתו של עזרא נעשית קשה עלי.

נעָרות סבוהו, את עזרא. כֻּלן הִסְטֵריות, כלן בעלות עצבים בלוים, שנתמרטטו מרֹב נדודים וחיי־כרכים. לכֻלן קַוים כחֻלים מתַּחת עיניהן וצרור של שנים, שנות עמל, יסורים, חפושים לשוא, תקוות אובדות ויאוש מאחרי כתפיהן. וכֻלן מ כ ֹע ר ו ת. עזרא מסתכל בנשמותיהן של אלה והוא רועד משפעת גונים דקים שבדקים ועיניו מתנוצצות בברק רך וחונן. ואני מסתכל בפניהן של אלה, רואה בכעורן, שומע את קולן וחש בו, שהוא צרוד ושבור ככלי לא־יצלח. רואה אני את תנועותיהן והן בעצמן נראות לי כרמשים רזים האופפים אותו, את עזרא, ומוצצים את כחותיו, את לשדו, את דמו, דם־הבריונים לפנים.

דמי אני, דם אדם פשוט וחי, עוד טרם הֻרְעל. לעיני אני לא אבד עוד כֹחן וטָהרן והן רואות את אשר לנגדן. נערות מכֹערות! הֱיִינה לכֻן מלֻמָּדות, יודעות לשון וספר; אֱהַבנה את מי שאתן רוצות לאהוב; הֵילֵלְנה בלילות על משכבכן מרעב לאשר, מצמאון למבט רך, למתנה דלה של ל ב־ גבר וללִפוף משַׁכר של י ד־גבר; התְעַנֵינה במצוקות־שאול ופרפֵרנה בין תהומות; נערות מכֹערות, זקנות וטעונות־רחמים, – בי אַל תִּגַענה! לי קשה בחברתכן. איני יכול לרחם עליכן. חָרֵד אני על דמי, שלא תשלחנה בו את ארסכן, על זֹהר־יומי אני חס, שלא תעטינה אותו עבים... מֵעָלכן, על ימיכן הנובלים, ומצערכן המחנק והמדכא אני נמלט. את המרחב אני אוהב! את השמים הטהורים, את הַיֶרק הצוהל. אני, אדם פשוט וחי אני. את עמקותכן אני ירא. מכֹערות אַתן. התהומה תוֹרֵדנה את נפשי...

V

סובבות את עזרא הרבה נערות. כֻּלן נובלות, כמושות, מכֹערות

ביין־שרף זה הרבה דְבדבניות, שספגו לתוכן את היין ושמרב ימים של שרִיה בו היו חריפות, מתוקות, ריחניות ועזות.

עזרא נתלכלך כֻּלו בצבע האדם של הדְבדבניות ופניו דמו במקצת לפני שַחֲקָן קַרְתָּני, שקרע את שפמו בפוך. היין הביא חֹם לתוך העצמות, השכיח את כל הכעור הרובץ בחדר זה ומבצבץ מכל פנותיו, גֵרה את העצבים, צחוקי שב אלי ואני צחקתי. הבטתי בפניו המגֻחכים של עזרא, ראיתי בראי את פָּני, שגם מראיהם היה משֻנה, וצחקתי. אף צחקתי סתם, כך – משום שהיין השכיח את האטמוספירה הכבדה שבחדר והיה חֵשק לצחוק בלי כל סבה...

– כמה הוא מיטיב לצחוק! כילד ממש. צחוק תוסס, מתגלגל ומשכר זה...

פתאם נתפכחתי. צחוקי ויֵיני סרו מעָלי, הערה זו של אותה הוֹרְב נפלה על לבי כקִתּון של מים צוננים. נדמה לי, ששם מאחורַי זוחלים אלַי שני תולעים רזים ורעבים ורוצים לָמֹץ בעיניהם הקטנות ובתאֲותם הגדולה את כל העסיס, את כל הטעם, את החדוה שבצחוקי.

– עזרא, נלך הביתה.

אני ממהר לפתֹּח את הדלת, אני רץ על־פני המדרגות, אני נחפז להמלט משלטון הצחנה והרפש, וכשאנו יוצאים אל הרחוב, אני עומד שעה קלה, פותח את פי ושואף בחָזקה.

אני שואל את עזרא:

– אתה מבקר בזה לעתים קרובות?

– כן. וכי מה?

– ואינך נחנק?

– הרי אתה רואה.

הוא אומר את הדברים ברֹגז קצת.

– ואני לא אלך עוד לכאן.

הוא שותק, זועף, קודר. אני שואל שוב:

– ומלבד אלה אין לך פה כל מכרות?

– יש. יש לי מַכָּרה אחת פה. ארטיסטה היא. מעַנינת מאד.

אני שואל בעקשנות של ילד:

– וגם יפה?

הוא אינו צוחק כדרכו לשאלותי ממין אלה ועונה ברְצינות:

– כן, יָפָה היא. יפה מאד.

IV

אמנם כן, טוב הדבר! תכונתי לא נשתנתה בכלום. אמנם בוגר יותר, אמיץ יותר נעשיתי, אבל בעצם הריני עוד אותו הילד, הילד הבריא והרענן והמלא חיים. בחילה פיסית נשארה בנשמתי לזִקנה ולקמטים. כל נימה ונימה

IV

השד והשבר! כֻּלם נשתנו במשך השנים הללו. בכֻלם חרשה העת את תלמיה וחריציה. נזדקן עזרא עם תביעותיו, עיפו חברי עם דמעותיהם, ורק אני נשארתי חי ושלם ונשמתי לא הֻטמאה מעל החיים ופגימותיהם. השד והשבר! כלם נשתנו ואף היא, מינה היקרה, בכללם.

ואני שכחתי כלל, כי ארבע שנים עברו מן העת ההיא שראיתיה בפעם האחרונה, ואני שכחתי כלל, כי זהר הבקר יכול לַעֲמם, כי פרח־האור ריחו יכול לפוג, כי הילדה הקטנה נהפכת לאשה צרת־עין, מקַנאה וסובלת.

תחת עיניה קשתות כחֻלות, הלסתות שקעו והקדירו, וקולה כנחר. קולה! זה היה מצלצל לפנים כזמרת־עפרוני. נימות עמֻקות ונוגות לא היו בו בקול זה. הלא גם היא עצמה לא היתה אז בלתי אם צפור קטנה, ששרה, צהלה וצפצפה בלי־חָשך.

עכשו יש בקולה הצרוד אף מרירות. מוציאה היא כנגדי מאיזה חביון אָפל שבלבה איזה טענות וקֻבלנות בלתי־פוסקות. ונדמה, שכרוכות הן הטענות הללו באותו חביון אפל שבלבה במטליות סמרטוטיות ובלויות. כדלף טורד היא באה אלי בתביעות וחטאים היא מזכירה לי. היא מוצאה אותם בכל מכתב ומכתב שכתבתי ושלא כתבתי לה, ואני איני עונה כלום. וודאי נפשי מרה עלי. הלא בֹּקר מזהיר זה שב אלי כשהוא כבר ערב. אבל מענה רך אין בפי. אני אוהב את נפשי הבריאה יותר מִדַי ואני מתמרמר על־זה, שאין הכל חי מסביבי ופורח, על־זה, שנובלים ונכמשים פרחי־חמדה והופכים ללענה ורוש, על שבקָרים צוהלים מרנינים שָבים אלי והֵם ערֵבים קודרים ומעיקים בשחוֹרם. אני מתמרמר, וכשאנו יושבים במסִבה גדולה ואני מרגיש, שאת כל ישותי הן רוצות להרעיל, כנופיה זו של נערות הולכות ומזקינות, אני צוֹחַ כמטֹרף מתוך שכחה עצמית אליה, אל מינה, הבאה בטענותיה עלי, צוֹחַ בשאט־נפש:

– אל־נא תצרצרי ככה, אל־נא תטרפי את מנוחתי, אל־נא תמאיסי עלי את החיים. לכֵּה־זה כֻּלכן נובלות כה, כמושות, מכֹערות, מקַנאות וצרות־עין!...

נפלטו הדברים מִפּי ואני כבר מתחרט עליהם. לא משום שהעלבתי אותה ואת כֻּלן, אלא משום שאסור להתמרמר. ההתמרמרות אף־היא סמני־זִקנה יש בה. יש אפן אחר להנקם בהן, בכֻלן: „שְׂטֵה ועבֹר!"

אבל עזרא קפץ ממקומו. הוא לא יכול לכבש את כעסו. הוא לא יכול לראות בעֶנְיָן של כל אלה. הוא לא יכול לסבול את אי־נמוסיותי, את הטון הממית והבוטח שבקולי.

– אתה הנך אדם מְנֻוָּל וגס! מתֹעב!

נמלאה הסאה. עזרא, אחי בכורי, נעשה אח חלש, גרוי־עצבים וזקן. לשיריו איני מאמין. „נשמה מֻרכָּבה" לו ואני שנאתי אותן, את „הנשמות המרכָּבות". ארורות תהיינה לעד ולעולמי־עולמים! אני רוצה לברוח מהן. אני נָס.

וביניהן אחת יפה, זו חארטיסטה — ואף היא אך לפנים היתה יפה, ועתה...

בת־צחוק יש לה לנערה זו, בת־צחוק קוסמת ומשכרת, בת־צחוק המתחלפת בכל רגע ורגע, בת־צחוק על השפתים החִוורות וּברקי עינים בוערות ודועכות, יוקדות ושוקעות באמצע הפנים הנובלים. שִׁירים של יֹפי, המספרים על אגדת־חיים מקסימה, מגֻוָּנה מפלאי־פלאים של הרגשות־אֹשֶׁר, תקוות, שאיפות, יסורים, בעיטה בגורל וענֹש מר בעד בעיטה של רגל קלה ורפויה זו. מסתכל אני בה, בנערה זו, ורוצה לצווֹת:

„היה פרח נהדר ומתוק, רענן וחי, צוהל, גודף ומשכר בריחו העז, ומצצו אחרים את כל דמו ועסיסו, את כל זהרו וזיוו, את כל חנו וריחו ונשארו לו לעזרא, אחי בכורי, רקְ טרפים נובלים אחרונים, גוססים, אכולי־רִמָּה...”

אני מדבר בעזרא, כי איני מדבר כלום. לי קשה בחברתן של נערותיו־ידידותיו, ואף בחברָתה של זו. איך קוראים לכמו־אלה? „נשמות מֻרכָּבות”! ואני, כשאני נמצא בין „נשמות מֻרכבות” אלה, אני מרגיש את־עצמי כמו בצבת, כמו במצר; נדמה לי, כאִלו מכל־עבָרים מתחננות אלי נשמות גְוָעות, כאלו אנחות בלתי־פוסקות ממלאות את האויר, כאלו דמדומים אפורים ומעיקים נמשכים עד־בלי־סוף...

ואף עזרא אחי כבר „נשמה מרכבה” לו. וחבל! אין למעני עוד בקרבתו צל לנוח בו ושמש להתחמם בו. אין במי להשען. האלון אכול־רמה מתחתיו. עוד הוא כותב, עזרא, את שיריו התאוֹניים, שיש בהם מן הדריסה והנצחון, אבל אני יודע: שָׁוא הם כל השירים האלה, בכדִי הם באים, ורקְ בתור מס לעָבר. והוא בעצמו כבר דרוס הוא ומנֻצח. יראתי, פן אתחיל בגללו לשנֹא שנאה עזה את כל „הנשמות המרכבות”. יראתי, פן יהיה גם עזרא עלי למשא, ואני ממעט לדבר אתו ושממוֹני רב... היום בבֹקר כתבתי מכתב אל מינה, שתבוא. ליום אחד, ובלבד שתבוֹא!...

נזכר אני במינה וכל יצוּרַי קוראים וצוהלים מאשר. חַה־חַה, נפלא, נפלא! אותו ילד מתוק וחי יבוא הֵנה. אותו בֹקר שִׁמשי, עליז וטהור יאיר כאן בחדר, יצהיל את הרצפה ואת הזויות, את התקרה ואת הכתלים. „נשמות מרכבות”! לו רק יבוֹא ילד שובב זה הֵנה, ולא אירא עוד מכן. וחֵפץ היה לפנות אל עזרא ולצעוק בקול ספוג־חדוה אליו: „עזרא, עזרא! אם תנחת בך אחת מקרני בֹקר צוחק זה, ששמוֹ מינה, אַל תירא, אחי. לא־כלום. פצע זה — רעל לא יהיה בו. דפים מרומן מודרני נוגה ולוחש על המכה לא תמצא בנשמת ילד זה, ויפה שלא תמצא. כי — הלאה כל שבורי־לב! אני בריא הנני ולצחוק ולששון אני קורא!” וגלויה קצרה כתבתי לה שוב בערב: „מינה נפלאה, באִי!”...

דוד פרישמאן

סוֹרֵר וּמוֹרֶה

מעשה *)

אִמי קִבלה את הדברים מאִמה ואִמה מאִמה, זקֶנתהּ מזקֶנתהּ וזקֶנתהּ מזקֶנתהּ, דור מפי דור – ואמי מסרה את הדברים לי.

בשנה השנית לצֵאת בני ישראל ממצרַים, בחדש השני באחד לחדש היה הדבר, בהיות העם חונה ברִמון פרץ. בעצם היום ההוא מאָז הבֹּקר עברו השוטרים בקרב המחנה, איש רָמְחוֹ עַל כתֵפו, ועל־ידו הולך אחד מבני הכהנים, וילכו מקצֵה המחנה האחד ועד קצֵה המחנה השני, ממושב אל מושב, או עלו על ראשי סלעים ועל גבעות הרים נִשָׂאִים ויתיַצבו שם, וידברו משם בקול גדול אל העם ויעבירו את הקריאה לאמר: – „כל איש מישראל מִבֶּן עשרים שנה ומעלה יֵצא היום השדה אל הַמִּצְפֶּה, כי שם יתפקדו כֻּלָּם לְגֻלגלותם, והאיש אשר מלאו לו עשרים שנה יִכָּתֵב בספר הפקודים להיות יוצא בצבא". וככלות השוטר לדַבר מִלֵּא את דבריו אחריו גם הכהן. את כפיו פֵּרַשׂ בקֹדש ואת עיניו לטש ויוסף: – „ומי איש אשר נטע אֹהל ולא חֲנָכוֹ, אַל יֵצא, כי נקי הוא לאהלו, ומי איש אשר שִׂדֵּד פאַת אדמה ולא קְצָרָהּ, אַל יֵצא, כי נקי הוא לראשית פִּרְיוֹ, ומי איש אשר אֵרַשׂ אשה ולא לְקָחָהּ, אַל יֵצא, כי נקי הוא לַנַּעֲרָה אשר לו שנה אֶחָת. אָמֵן וְאָמֵן!" – אז עלה כל העם מִקָּצֵה, כל בחור מישראל, איש לא נִפְקַד – ויהיו כל הפקודים ביום ההוא שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים.

רק עלם אחד צעיר היה בקרב המחנה אשר הלך עם השוטרים קֶרִי ויתאמץ ולא אבה לכתוב את שמו בין יוצאי הצבא. כל היום התהלך בקרב המחנה, ממושב אל מושב, ויהי מַצֶּה על אדוני העם, על משה ועל אהרן, ויהי מַלִּין ומלעיב, ואת העם הֵסִית מאחרי הצבא לבלתי הֵחָלֵץ ולבלתי צאת: – מה־יתן ומה־יוסיף לנו בְעָבְדֵנו את משה ואת אהרן? מי

*) מן הַסֵּדריה „במדבר. מעשיות ביבליות".

מצאתי את כובעי ויצאתי החוצה. הרוח נשב אל ערפי ודחף בעָצְמה וצוה ללכת הלאה הלאה אל המרחב.

במעלֶה העיר התרומם הר והרגלים טפסו ועלו, העפילו בענג שמה, אל ראשו. בראש־ההר היה המרחב גדול, האויר היה צלול ביותר, השמים היו רחבים ונדמו לים־איתן נרדם. הרוח היה חזק וחריף. שורת־עצים ארֻכּה עמדה שם בראש־ההר והרוח התגנב לתוך ענפיהם וטלטל אותם והניעם ונשא מתוכם שִירות סוערות, עזות, שהיתה בהן מן העקשנות של אדירי־רצון וכובשי־עולם. נפשי נִשְׂאה בעַרישת־המוסיקה הגאיונה הזאת ויצורי־הגוף חשקו, מתוך חדוַת אשר פנימי, לצאת במחול.

יחידי אני. כל על אין על שכמי, כל כּבֶד. היה אח בכור לי ואיננו עוד. הוא נשאר שם, מתחת ההר. אך אני לא אבכה. היה בּקר רענן ומזהיר בטלליו, והנה דעך הבּקר בשעה שתעיתי במרחקים. דעך — ואני לא אתאונן. העִקר, שאני בעצמי חי ותוסס כמו לפנים, כָּל־יָמַי, שאני בעצמי לא דבקה בי חלאת הַזִּקנה, שעוד כח רב לי וָעֹז לצאת במחול יחד עם רוח סוער ועליז זה...

אני תועה בין שורת העצים הגבוהים. הרוח שקט וסערת שירתם נדַמה. משתרע אני רגע על הארץ, אך תכף אני קם ומתנער. מפאתי שחק בא ויורד הערב, יורד וכובש את העולם. לא־כלום! אותי לא יכבש. עִמי תשאר נפשי. הולך וגוסס היום, אך בלבי השלמות הבוטחת. ידעתי: עוד נכון יומי לפני, יומי הבהיר, החי והעליז. אך לצון חומד לו הערב ותעלולי־שוא. מחר עוד ישוב אלַי הבּקר הזורח...

גוֹלוֹבַניֶבְסְק, פודוליה, תרע"ח.

אמו הֵריק ויקח מִשַׂלְמוֹתיה ומחמודותיה, ואת כל השלל הרב הזה נתן לכל רָעֵב ולכל נקשה ולכל נענה, וכאשר דִברו אליו תוֹכָחות על אשר גנב ושלח ידו ברכוש ובקנְיָנים אשר לא־לו, עששו שתי עיניו מקצף ויצעק: אין רכוש ואין קנין, אין בעל לרכוש ואין אדון לקנין! כל אשר יש על־פני האדמה, לכל יושב הארץ יֶשְׁנוֹ, אשר יכול כל אדם לשלוח את ידו ולקחתו לו! עֶרֶם נולד האדם ועֶרֶם ישוב אל אדמתו! — אבל יום אחד, כאשר יִסַר אותו אביו הנשיא, לא יכול לשלוט ברוחו ויקללהו ועל אמו הֵרים את ידו...

אז חלף עליו רוח אחר ויחדל פתאם מִלֶכת שחוח וקודר כל היום ולראות רק רע ולהתאונן תמיד, ויהי רק שָׂמֵחַ. רק אכֹל ושתֹה, אַחים, רק אכֹל ושתֹה והתענג על כל אשר יתן הרגע! מחר נמות והיום נתענג! אין תכלית ואין מטרה ואין חיי־עתידות, ולכן אין טוב לאדם בלתי אשר יאכל וישתה והֶראה את נפשו טוב והיה זולל וסובא, ושָׁכח את רישו הנורא אשר יִקָרא לו חיים — ויהי לוקח את יֵין אביו ואת תִּירוֹשוֹ, את צאנו ואת בְּקָרוֹ, ויתקבצו אליו קהל פוחזים וריקים, ויאכלו וישתו עמו ויהיו רק שׂמֵחים. אז יקח את הנערה אשר בחר אביו לו לאשה ויבעט בה וישַׁלְחֶנה, רק יען אשר בת־נדיבים היא ולובשת משי ועדָנים, וידבק אחרי נערות זונות ועניות, טובות־לב ורַכּות־נשמה, אשר בשרן טמא ואשר נפשן טהורה, ויתהולל עמהן וילך אחריהן יום ולילה — ויהי לחרדה לכל המחנה.

כרוח הצפון הסוער על־פני הערָבה הגדולה, אשר חֹק לא יֵדע וגבול לא ישמור ומעצור לא יכיר, כן היה הנער. ויש אשר היה כשלהבת האש הבוערה אשר יקיא לפעמים זה סיני ההר מלועו.

יומם, בהיותו בקרב העדה, ידַבר משפט עם כל עושק ועם כל מעוֵל, והיה לבו קשה מחַלָמיש ודְבָרו עז ואכזרי, אשר לא יֵדע רַחֵם ולא יַכּיר חנינה, בעַזות ידבר ובחָזקה, ולקח ביד חזָקה מכל אשר יעלה בידו ונתָנו לאשר אין לו. ערב, בהיותו על־פני השדה בערָבה הגדולה, יתלקטו אליו עדת מתאוננים ומתלוננים, כל עבד נאנח תחת שבט בעליו וכל שפחה מְעֻנָה תחת יד גבִרתה, והוא ידַבר אליהם תנחומות ודבריו יהיו כַּצֳרִי אשר בגִלעד. לא היה נביא אשר ייטיב לדַבר ממנו ולא היה לב אשר יחוש מכאוב יותר ממנו, וכל השומעים עומדים מסביב ושותים את דבריו בצמא. ואולם בלילה בהיותו לבדו, ובאו לו חזיונות וחלומות אשר לא יהיו כמוהם בלתי אם לחוזה ולמשורר — אז תבֹאנה לו דמעותיו וראו רק הכוכבים אשר בשמים.

כרוח הצפון הסוער על־פני הערָבה הגדולה היה, ואולם לבו היה כמו־שמש, מלא חֹם וְרֹךְ ומַרְפֵּא.

והעדה אשר התלקטה אליו מסביב היתה מעט מעט לעדת מתקשרים ומתפָּרצים.

לנו זה משה האיש אשר התנשא עלינו פתאם להיות לנו כל היום לְמִצְוָה ואהרן אחיו מי הוא אשר שְׂמוֹ לנו בן־לילה לכהן? למה לנו צבא? למה לנו הַלָּחֶם? למה־זה יקום אדם על אדם כמוהו וִירַצְּחוֹ נפש וְשָׁפַך את דמו ארצה חנם? לא נצא! לא נצא! – כאשר חקרו ודרשו אחריו לדעת בן־מי הוא הנער הזה ומה הוא, וַיִּמָּצֵא כי הוא קֹהַת בן־פגעיאל, ואביו נשיא בישראל מנשיאי העדה הגדולים, מקרואי מועד, ואמו חִתּית וּשְׁמָהּ דְּבוֹרִית. אז יניד השומע ראש ואמר: אכן זה הוא אפוא! קֹהַת הוא, קֹהַת בן־פגעיאל, זה קהת הנודע...

בימים ההם עוד היה הַמִּדבר איתן ונורא שבעתַים מעתה, ההרים היו קשים ומוצקים שבעים ושבע מעתה והאדם היה עז וקשה ואוהב מרי ומתקומם ומתפרץ ושונא כל־על שֶׁבַע מאות וָשֶׁבַע מעתה.

והדברים אשר סִפּרו על־אודות הנער היו נפלאים וזרים, ויש אשר היו גם נוראים: – שׁוֹבָב הנער ופורע כל־מוסר ועובר כל־חֹק ברגע אשר תְּבוֹאֶהוּ שרירות לבו העז – ובכל־זה אין בכל גבול ישראל שני כמוהו טוֹב־לב ונָדיב וּמְלֵא־חמלה אשר יכאב עם כל נענה וְיֵבְךְּ עם כל רָעֵב. מפני כהן לא יקום ונביא לא יֶהְדַּר וְנָשִׂיא לו לתועֵבה ובראותו קדוש וְאָמַר איש־מרמה הוא אשר יתקדש למען יָנֹק את חֵלֶב הֶעָנִי – ואולם בן־שבע היה, עודנו ילד, בראותו בחוץ לעת־ערב נַעַר הולך עָרֹם, והוא מְהֵר ולא יכול לשלוט ברוחו ויתפשט את מעילו ויתן לו, ואחר־כן נחפז וַיָּנָס מפניו ולא הביט עוד אחריו, כי נכלם מפני מעשהו. אכזרי היה וקשה מְסֻלַּע לעֵת הַצּוֹתוֹ על כל קצין בעמו ועל כל נשיא ומתנשא – ואולם בְּצֵלַע המשכן עמד יום אחד בעת אשר הביאה אשה את קרבנה אל הכהן שני בני־יונים רַכִּים, והכהן מלק את ראש בן־היונה האחד ממול ערפו וישַסעהו בכנפיו והעוף צפצף מרה, אז מלאו עיניו פתאם דמָעות. ויש אשר עמד בַּחֲצַר אלהים לעת אשר הביא איש קרבן־מנחה, מאפֵה תנור סֹלֶת חלות ורקיקי מַצּוֹת, והוא מִהר ויגש אט אל מאחרי הסל אשר ביד האיש וישלח ידו ויגנוב מן הסל את הסֹּלת ואת הַמַּצות ויברח וַיִּמָּלֵט מַהר עִם שְׁלָלוֹ בטרם יִנָּתן אל הכהן -- ונתן אותו לֶעָנִי הראשון אשר פְּגָשׁוֹ בדרך. אכן בשמעו כי יש חֻקים ומשפטים, תורה ודת, מִצְוֹת ופקודים, אשר יעשה האדם ואשר לא יעשה, אז חרק את שִׁניו מִכַּעַשׂ וַיִּשָּׁבע ויאמַר: רק בני־אדם אוהבי שלטון בדאו את כל אלה מלבם, לבעבור הָצֵר את צעדי האדם בכל אשר יפנה ולבעבור גְּזֹל ממנו את חָפְשָׁתוֹ אשר נִתְּנָה לו בְּהִבָּרְאוֹ.

וגם נוראות סִפּרו על־אודותיו: את אביו לא כִבֵּד ואת אמו לא אָהֵב, וכאשר הוכיח אביו את דרכו על־פניו באשר הוא אביו והוא לו בֵּן, אז ענה אותו בפני כל העבדים והשפָחות: – מי בִקש מידך לְמַלֵּא את תאוַת בשרך, אשר תְּבָרֵא בין־כה וכה נפש אדם ללא־תכלית ולאין־מטרה ולשממות חיים ריקים? העל תענוגיך אשר התענגת, ואותי בראת לתהו ולחיים אשר אין להם שחר, עלי להודות לך ולכַבֶּדְךָ? – אז באו הימים אשר שלח ידו בסתר באוצרות אביו ויקח מכל הבא בידו, ואת מַצְפּוּנֵי

— — ומי לקח את חמוֹר אליָשיב בן־מלכּיה? ומי עשק את האלמנה המוֹאבית, את עיפה בת־חַטוּש? ומי לקח כּפר מיד העבד הארמי זיף בן־גָזֵז? — ידענוך? ידענוך! וגם ערך מלים כאלה כבר ידענו היטב!

ועוד פעם הביטו אל הדובר ויראו והנה הוא קחת בן־פגעיאל.

ואנשים מן השוטרים התהלכו פתאם בקרב המחנה ויקיפו פעמים אחדות את הדובר ויתבוננו היטב אל פניו למען יכירו אותו תמיד — וישמרו את הדבר בלבם.

ואולם קחת בן־פגעיאל נגש ברגע ההוא עד לפני סף אהל מועד, להיות עומד לפני העם, ועמו אשה עניה חגורת שק עב ורגליה יחֵפות. אז ידבר העלם, ודבריו יהיו כמאכָלות לטושות: — ראוּ־נא, הנה פה האלמנה! לא אספר לכם את ענְיָה הנורא — פניה הצומקים יספרוהו לכם! לא אגיד לכם עד־כמה רָעֲבָה — עצמותיה אשר שֻׁפּוּ יגידוה לכם! ואולם דבר אחד קטן תנוני ואספר לכם: רק רָחֵל אחת קטנה השאיר לה אישה במותו, וכאשר באה לָגְזוֹז את צַמרה, עלה הכהן הקרוב אל ביתה ויקח את הצמר לו ויאמר: לי הוא, וכאשר צעקה אליו על־דבר הגזלה הזאת, ענה: חק הוא, ככה צוה אותנו משה: „ראשית גז צאנך תתן לו". אך העניה לא נואָשה: הן עוד פֶּטֶר שֶׁגֶר במעי הָרָחֵל, ובמלאת הימים ויָלדה לה גדי רך וטוב. וכאשר מלאו הימים והָרָחֵל פִּלְּטָה גדי רך וטוב, עלה הכהן ויקחהו לו ויאמר: לי הוא, וכאשר צעקה אליו על העשֶׁק החדש הזה, ענה: חק הוא, ככה צוה אותנו משה: „כל־הבכור אשר יִוָּלד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לאדני אלהיך". אז ראתה הנדכאה כי אין מִפלט, ותקם ותשחט את הרחל, ואולם גם זאת לא הועילה לה, כי מִהר הכהן ויעל ויקח לו את הזרוע ואת הלְחָיַיִם ואת הַקֵּבה, ואת כל נתח טוב, וילטש את עיניו למרום ואת כפיו נשא בקדש ויאמר: חק הוא, ככה צוה אדוננו משה, זה איש־האלהים, לאמר: „ונתן לַכֹּהן הזרוע והלְחָיַיִם והַקֵּבה". האלמנה עמדה וכל בשרה חרד תחתיה. אז קמה וַתִּשָּׁבע את השבועה לאמר: יהי בשַׂר הרחל הזאת חֵרם על כל אוכליו והֵרם עלי וחֵרם על כל הנוגע בו. ואולם בזאת הָרעָה יותר מכּל, כי עלה הכהן כרגע ויקח לו את כל הבשר, ויאמר: חק הוא, ככה צוה משה: „כל חֵרם בישראל לך יהיה — לַכּהן!"

קול המֻלה ושאון עבר בקרב המחנה מן הקצה אל הקצה.

ברגע הזה והכהן הגדול העומד מאחרי הבמה אשר עם סף אהל מועד נתן אות אל־הנשיאים והנשיאים אל־הזקנים והזקנים אל־השופטים והשופטים אל־השוטרים, והשוטרים התהלכו פתאם בקרב המחנה —

ובערב בעצם היום ההוא נועדו הכהנים והנשיאים והזקנים והשופטים והשוטרים יחדו כֻּלם, וגם לפגעיאל בן־עכרן הנשיא קראו, הוא אבי הנער, וַיִּוָּעֲצוּ איש אל אחיו מועד רב ויאַחרו עד מחצית הלילה.

ואת אשר נועצו לא יָדע איש. ואולם ברכי פגעיאל הנשיא היו כושלות מעט בצאתו ופניו נפלו מאד. אבל מקץ רגע, בעודו עומד על הסף, התחזק ויאמר בדממה כמדַבר אל נפשו: — „חובתי היא לעמי ואעשֶׂנה.

האדמה היתה אֻמְלָלָה, השמים היו נמלחים והנתיבות היו שוֹמֵמוֹת. מן הָאֳהָלִים הנטושים על־פני הערָבה ומן החוָחים והחוֹרים התלקטו המונים המונים באין מִספר, עדה גדולה מאד, אנשים לבושי קרָעים ועטויי סחָבות, אֻיְמֵי פנים וזעומי עינים, הם עם נשיהם ועם טפם היחֵפים, וַיִּקָּהֲלוּ כֻלָּם אל פתח אהל מועד על משה ועל אהרן ועל עדת הכהנים הגדולה וְהָרַבָּה ועל נשיאי העדה וקציני המחנה בעלי הבָקר והַמִּקנה הרב, הַשְּׂבֵעִים תמיד, וַיִּלֹּונוּ וַיֵּרָגְנוּ וידַברו נוראות, כי קָצה נפש העם בחיי המדבר השוֹמֵמים ובנדודיהם כל הימים. מה־יתן להם עַמוד הענן ומה־יוסיף להם עַמוד האש? את האש לא יאכלו ואת הענן לא ישתו. אין דג ואין בשר ואין אף־גם ארוחת הירק הזעומה, אלה השומים ואלה הבצלים אשר היו להם במצרים. לא אל ארץ זבת חלב ודבש הובאו, כאשר הֻגד להם בראשונה, כי־אם אל מִדְבר שמם ונורא להמיתם שם אחד אחד. לא נחלת שדה ולא נחלת כרם, כאשר נשבעו להם בטרם צאתם – כל אלה היו רק דברי־שפתים ריקים. ותמעט כל זאת מהם, והנה קמו האנשים אשר היו להם פתאם לאדונים וַיָּחֵלּוּ להשתָרר עליהם ולהתעמר בהם ולִרְדות בהם ביד חזקה. ותקטן מהם גם זאת, והנה באו ויעשו להם גם עדת כהנים, מחנה עצֵלים אשר לא יעשו דבר כל היום כי־אם יאכלו את בשַׂר העם מעליו ואת בִּלעו יכריתו מפיו וחטפו אותו להם, ועל העם האמלל לכלכלו ולתת לו בכל רגע ורגע מס ומַעשר, ולא רק מַעשר, כי־אם תשעים ותשע ידות מכל אשר לו...

על הבמה אשר לפני סף אהל מועד עמד איש־האלהים. פניו הלבינו מאד. כי לא נִסָּה מאָז לשמוע תוכָחות קשות כאלה ואשר יהיה העם מַמְרֶה עִמו ככה ואשר יגיד לו דֵי ברור, כי את העם הוא עושק. בדממה, וכמעט אשר לא נשמע קולו, אמר:

– „לא חמוֹר אחד מהם נשאתי“...

– לא אחד, כי־אם רבים! – נשמע פתאֹם קול דובר עַזּוֹת מקרב העדה הנועדה. כאשר הביטו אל מקום הדובר, ראו כי הוא קהת בן־פגעיאל.

ואיש־האלהים לא ענה עוד דבר וַיַּחרש פתאם – ויפול על פניו.

ותחתיו עמד על הבמה הכהן הגדול וידבר גם־הוא כדבר הזה ועל־פי המחשבה הזאת ויוסף:

– „את שור מי לקחתי?“...

– את שור זבד בן־יַרְחָע ואת שור רֶגֶם בן־מְרָרִי ואת שור אבִיָסף בן־מַחֲלִי ואת שור...

כאשר הביטו אל הדובר, ראו כי הוא קהת בן־פגעיאל.

ואולם הכהן לא שָׂם את הדבר אל לבו ולא התמרמר ויוסף לדַבֵּר במנוחה, ויהי כאיש אשר כבר יודע את הדברים האלה עַל־פֶּה והמלים שגורות על לשונו היטב, ויאמר:

„... וחמור מי לקחתי ואת־מי עשקתי, ואת־מי רַצּוֹתי ומיד מי לקחתי כֹּפר?“...

אשר נְתָנוּהוּ שם עד כי יְפֹרַשׂ את אשר יֵעָשֶׂה לו, וינַהגוהו השדה אל מחוץ למחנה, ועַם גדול ורב הולך ונמשך אחריו, אנשים ונשים וטף הרבה מאד.

והמחַצְּרים מריעים בחצוצרות והתוקעים תוקעים בשופרות והמתופפים מַכים בתֻפים והשאון גדול וההֲמֻלה רבה.

וכמו שִׁכָּרון עָבר את כל המחנה. התעוררה תאוָה כשאול, והעם הֵרִיחַ ריח דם.

וקהת הולך בקומה זקופה, לא נע ולא זע — ואולם ברגע הזה ראה והנה בין העם גם קהַל עדת האנשים אשר למענם עמל כל הימים, כל הכואבים והנענים, הרעֵבים והאמללים, ויקפאו רגע דמי לבו. אז לא הלך עוד קוממִיות.

ובבואם עד מְקום הַמּוּעָדָה הלבישו אותו כתֹנת בד לבן אֲרֻכּה מאד אשר כסתה אותו כֻלו מקדקד ראשו ועד כפות רגליו ואת עיניו חבשו בכְסוּת־עינים אשר לא יראה דבר, וישכיבוהו על פניו.

והעם נושא אבנים מכל צד ופאה, והרעֵבים והאמללים והעניים והכואבים והעבדים והשפחות נושאים אבנים גם הם.

ואת האבן הראשונה השליכה עליו אמו דְבוֹרִית החִתית ופניה להטו.

ואת האבן השנִיה השליך הנשיא פגעיאל בן־עכרן, ואולם ידו רגזה בהשליכו.

אז נגשה גם הנערה, אשר לו היתה יעודה להיות לו לאשה, כי לנֹכח כל הקהל הזה נחשבה עוד לְכַלָּה לו —

ואולם נערה אחת קטנה היתה, קְטוּרָה שְׁמָהּ, והיא שפחה בבית פגעיאל בן־עכרן, והנערה הזאת נִסתה להדוף את העלמה העשירה הַצִּדה. אכן קָשָׁה השפחה העניה כי יש לה חלק באיש הזה, השוכב פה על הארץ, יותר מאחֵרים.

אבל העלמה הנדיבה התחזקה ותגש אט, הלֹך וטפֹף, קוממיות עמדה ומעֻלְּפה בצעיפה הָאָרֹךְ, ענֻגה ורכּה, כי בת־נדיבים היא, ותַּשלך ביד נדיבה ורכה את האבן השלישית.

וכל העם החל להשליך אבנים, וַיֵּרד מטַר האבנים מכל עֵבר ופאה ויהי לגל גדול. ברגעים הראשׁוֹנים נשמע עוד כמו קול מתיַפח ואחריו אנָחות קְצרות, סתומות ועמומות, ואחר־כן חדלו ולא נשמע עוד דבר.

ורק קטורה, הנערה הקטנה, כרעה על הארץ ותהי כמשֻׁגעה: ביד מהירה נִסתה לתפשׂ כפעם־בפעם את האבן אשר הָשְׁלְכָה ולהעביר אותה הַצִּדה — ואולם קצר כחה לעֻמת כל המחנה הרב.

והמחַצרים מריעים בחצוצרות והתוקעים תוקעים בשופרות והמתופפים מכים בתֻפים בשאון רב ובהמֻלה גדולה.

ואחר־כן היתה פתאם דממה גדולה. השמש האירה באור עז. גל אבנים גדול התנשא מעל הארץ.

עת לעשות לאלהים. מָה רחמי אב בעת אשר על האדם לעשות לעמו ולאלהיו?"

עַמוד הענן הלך לפני העם יומם ועַמוד האש לילה. עלה השמש ובא השמש. העם נִלאה מֵהֶרֶגֶן וידום. הכל שב להיות כבראשונה. לרגעים נאנח עוד העם מן הסבל אשר הֻנח עליו, ואחר־כן חדל. מעט מעט שכח את תנואותיו ואת תלונותיו וַיִּוָּכַח באחריתו כי טוב לאדם לשאת על. כמו לַבַּת־אש שכן חֹם זלעְפות על־פני החול הצהב אשר בַּמִדבר וצוקי הסלעים עָשְׁנו לרגעים מכֹּבד להט. השמים היו כמו־עופרת והחול נהפך ויהי עינו כעין התכֵלת הַכֵּהָה.

עדת המתפָּרצים הקטנה נכנעה — ואולם עוד אחד נותר אשר יָראו מפניו כי יסכסך את העם הנבער מעת אל עת.

ופתאם נֵעוֹר כל המחנה לקול חדשה אשר כמוה לא היתה עוד בקרבו.

עלה הנשיא פגעיאל בן־עכרן בֹּקר יום אחד, הוא ואשתו החִתית דְבוֹרית עִמו, ויבֹאו עד לפני הזקנים אשר בשער המושב, ואת בנם, את קהת בן־פגעיאל, נהגו עִמם. ואולם קהת היה אסור בחבלים, ושוטרים ורבים מן האספסוף הולכים אחריהם.

והנשיא פגעיאל החריש ולא דִבר דבר, ורק אשתו החִתית דבוֹרית ענתה ותאמַר:

— „בננו זה, קהת בן־פגעיאל ובני, סורר ומורה. ארור הלילה אשר נתן לי גבר הריון וארור היום אשר ילדתיו! אוי לי אם אֹמַר ואוי לי אם אחשה! ואולם דעו: בננו זה אינֶנו שומע בקולנו. שלשום הרים יד על אמו להכותה ואתמול קִלֵּל את אביו. זולל הוא וסובא, עִם לצים יתהלך ועִם זונות יְפָרֵד. יִסַּרנו אותו והוא לא לקח מוסר. ועתה הנה זה באנו. תפשׂנו אותו והבאנו אותו אליכם".

פני פגעיאל היו חִוְרים מעט בַּדַבֵּר אשתו את הדברים ועיניו הביטו לארץ. ואולם האשה דִבְּרה, ובעיניה האירה תאוָה נכריה ועזה וגדולה ורִירהּ נִזָּה מפיה, ואלה אשר ראוה זכרו פתאם את החִתיות האוכלות את בשַׂר עולליהן ומלקקות את שפתיהן מרֹב תענוגות.

מֵעֲלוֹת התָמיד ועד התקבץ הכהנים אל הזבחים, שמונה מעלות במעלות אבן השמש, נועצו השופטים יחדו ואחריי־כן יָצאו: —

— הנה משפט אלהים: כל בֵּן סורר ומורה אשר איננו שומע בקול אביו או בקול אמו, אשר את אמו יַכֶּה ואת אביו יקלל, משפַּט מות לו. כל יושבי מושבו ירגמוהו באבנים ובִערו את הרע מקרבם. את האבן הראשונה תשלֵך עליו אמו...

פני פגעיאל חָוְרו שבעתַים מבראשונה, ואולם בַּדי עורו לא נעו. אבל האשה שמעה ופניה להטו.

ומקץ עשרה רגעים הוציאו השוטרים את העלם הצעיר מן המשמר

תרגומים

והכהן הגדול עומד קוממיות ונושא את כפיו השמימה ואומר: — „ככה יֵעָשֶׂה לאיש אשר איננו שומע בקול אביו ובקול אמו”.

והכהנים ובני הכהנים והלְוִיִּם ובני הלְוִיִּם קוראים איש לאחיו: „וּבִעַרְתָּ הרע מקרבֶּךָ! וּבִעַרְתָּ הרע מקרבֶּךָ! וּבִעַרְתָּ הרע מקרבֶּךָ!”

והזקנים עונים אחריהם: „וכל־ישראל ישמעו וְיִירָאוּ!”

וקטורה השפחה הקטנה עומדת נְבוֹכָה ועיניה תועות ועל לשונה אין הגה ואין מלה והיא איננה יודעת את אשר היה לה.

יִשְׁמָעֵאל־בֵּי

שירה מזרחית

מאת **מ. לֶרמונטוב**

פְּתִיחָה

שׁוּב הֵחֵל רוּחַ לְפַעֲמֵנִי,
שׁוּב נִנְעַר בִּי הַלֵּב הַקָּר,
וַיְהִי לְמִזְמוֹר דְּמִי־יְגוֹנִי,
מַאֲוַיֵּי בִּי, שֶׁשָּׁמְמוּ כְּבָר.
כֵּן בּוֹדְדָה לָהּ בִּישִׁימוֹן זָר,
מֵאֵין כָּל נִשְׁמַת־חַי מַקְשֶׁבֶת,
עַל עַרְעָר צְחֵה־חֹם יוֹשֶׁבֶת
זוֹ צִפּוֹר־עֵדֶן, צִפּוֹר־דְּרוֹר,
וּתְנוֹסֵס כְּנָפָהּ – תְּכֵלֶת־אוֹר.
וְלוּ יִסָּעֵר מֵעֲבָרִים
בְּקוֹל יְלֵל וְסוּפַת־קֹר –
לָהּ אֶחָד שִׁיר עַל שֶׁמֶשׁ־דָּרוֹם.
גַּם אַתְּ, כּוֹכֶבֶת אַהֲבַת־תֹּם,
תּוֹמֶכֶת חַיֵּי־זַעְפִּי, שִׁמְעִי
שִׁירָתִי זֹאת מִתְּמוֹל־שִׁלְשׁוֹם:
חֲדָשָׁה, הָהּ, זֶה־כְּבָר אֵין עִמִּי.
עוֹד יַד־הַזְּמָן לֹא חִבְּלָה בִּי
לֹא קְדוֹשׁ הֶגְיוֹנַי, גַּם עַצְּבוֹתַי:

וּפִתְאֹם יָצִיץ שֶׁמֶשׁ, וְהַיְאוֹר
גִּיל־זָהָב יַעַט, רֹאשׁוֹ מֹר
יִנַּשֵּׂא צִיץ־הַשָּׂדֶה מוּל קַרְנַיִם
וְעָלַז כְּפֶרַח עֵדֶן וְשָׁמַיִם...
בִּשְׁעוֹת־עֲרָבִים דֹּם אֶתְבּוֹנֵן לִי
בִּירִיעַת־עָבִים פְּרוּמָה שָׁם, וְהִיא,
הַכְלִילַת־חוֹפִים וַחֲבַצֶּלֶת־צְבָעִים,
תְּצַבֵּר בְּרֹגֶז עַל מָעֻזְנֵי־סְלָעִים –
וְטִירַת־כְּשָׁפִים, פֶּלֶא־קְדוּמִים, רְאֵה
לְפֶתַע צָצָה; אַךְ חִישׁ־קַל – מֵאֵי
זֶה רוּחַ שׁוֹבֵב נָשַׁף בָּהּ – וַתִּסָּעֵר...
כֹּה יַפְסִיק צְלִיל־הַקּוֹלָר בְּבֵית־הַבּוֹר
הֶגְיוֹנֵי אַסִּיר דָּךְ, הֲגִיג־הַזֹּהַר
עַל תַּלְמֵי שְׂדֵי־מוֹלַדְתּוֹ, שְׂדֵי־דְרוֹר...
בֵּין־כֹּה מַעֲרָבָה יִנְהֲרוּ עֲנָנִים
אֲחֵרִים, וְהֵם מֵהַרְרֵי־שֶׁלֶג לְבָנִים,
יִלָּווּ יוֹם – וְנִצְמַף אָח אֶל אָח,
וְאָח מֵאַחֲרֵי אָח אָז יַבִּיט, כֻּלּוֹ צַח,
וְכֹה שְׁלֵוִים הֵם וּמְדֻשְּׁנֵי־אוֹר, כְּאִלּוּ
עַד־עוֹלָם חָיֹה יִחְיוּ כֹּה, יָגִילוּ.

III

וּסְפוּגִים בָּעֲרוּצִים שִׁבְטֵי עָם,
הַדְּרוֹר לוֹ אֵל וְתוֹרָתוֹ – קָרְבּוֹת־דָּם.
תּוֹךְ שֹׁד וְחָמָס יַפְרִיא הַהֲרָרִי,
תּוֹךְ עִנְיַן־חַיִּים מוּזָר וְאַכְזָרִי.
שָׁם עוֹלָל עוֹד בְּעַרְשׂוֹ תְּבַעֲתוֹ אֵם:

אַךְ אַתְּ צְלִיל־אֲשֶׁר בִּנְגִינוֹתַי,
וּבְאַחֵר צְלִיל יִוָּדַע שְׁמִי...

חלק ראשון

I

שָׂא שָׁלוֹם רָב, קְשִׁישׁ־עַד, קַוְקַז הַר־הָרוּ
בֵּין בָּמוֹת־עֻזְּךָ תָּר אֲנִי לֹא־זָר:
בְּשַׁחֲרִית־חַיַּי הֵן בְּחֵיק נִטְּלוּנִי
וּלְמַרְאֵה שְׁמֵי־יְשִׁימוֹת הִרְגִּילוּנִי.
מֵאָז בַּחֲלוֹם אֶחֱזֶיהָ יוֹם וָלֵיל
אַךְ שְׁמֵי־הַדָּרוֹם וְצוּקֵי הַרְרֵי־אֵל.
מַה־נֶּהְדָּר אַתָּה, נוֹף בֶּן־דְּרוֹר וָזָעַף,
וְאַתֶּם, כִּסְאוֹת־עוֹלָם, בָּמוֹת־רָהַב,
בִּדְאוֹת מִמֶּרְחָק עִם עֶרֶב הַיּוֹם
אֲלֵיכֶם עָבֵי־עָשָׁן־תְּכֵלֶת, דֹּם
תִּרְעַדְנָה עַל רָאשֵׁיכֶם כְּשִׂיחַ־צְלָלִים
וּכְנוֹצוֹת־הוֹד עַל קוֹבְעֵי עִנְקֵי־סְמָלִים, —
וְרָם עַל־רָמִים שָׁלֵו צָף עַל־פְּנֵי
שַׁפְרִירִים כְּחֻלִּים הוֹד־יָרֵחַ גֵּאוּ

II

וּמָה אָהַבְתִּי אָז, קַוְקַז נֶאְדָּרִי,
אֶת אֵשׁ־הַקְּרָב בְּלֵב הָעָם הַהֲרָרִיוּ
וּתְכֵלֶת עִמְקֵי־רוּם וּמְגוֹר הַיְלֵל
שֶׁל סוּפוֹת־רֶגַע־קֶט, בְּתֵת הֵד־קוֹל
מְעָרַת־צוּר לִמְעָרָה, הַר לֶהָרִים,
כְּקְרֹא קוֹל שׁוֹמְרֵי־לַיְלָה מֵעֲבָרִים.

הַעַל מוֹלַדְתּוֹ שָׁפַךְ לֵב בְּצִנְעָה?
אָנֹכִי אָז הַפְרִיעוֹ לֹא אָהִינָה;
אַךְ דְּמִי הַשָּׂב מַשְׁתִּיקַת סַלְעֵי־עַד
לְהַבְחִין בַּל יָכֹלְתִּי אָז כִּמְעַט...

V

זֶה סִפּוּר הָעֱזוּז וְהָעִצָּבוֹן
אָמַרְתִּי: אָבִיא־נָא עַד יַרְכְּתֵי־צָפוֹן,
וִיהִי גַם זָר וּמוּזָר לָנוּ פֹּה –
כַּאֲשֶׁר קִבַּלְתִּיו, אֶמְסְרֶנּוּ כֹּה.
כִּי צַר לִי, אִם כְּרָז־מַשָּׁאוֹן
עִמָּדִי, גֵּר־הָעוֹלָם, דִּבְרֵי דֹם יִגְוָעוּן.
וְאַף אִם לֹא יַקְשִׁיבוּ לִי – אֲנִי
עַד־תֹּם אֲסַפֵּר. מִי לוֹ נִשְׁמַת־גָּאוֹן,
לֹא יִרְדֹּף אַחֲרֵי זַר וְשֵׁם שַׂגִּיא,
רַק שִׁיר וְאַהֲבָה – רַק בָּם יְחִי
הַמְשׁוֹרֵר, בִּלְתָּם – חַיָּיו פֹּה עֲגוּמִים־שְׁחוֹרִים,
כְּעֶרְיַת שַׁחַק בְּלִי כָל־עָב וּמְאוֹרִים...

VI

מִקַּדְמֵי־דוֹר, עַל חוֹף, בְּמָקוֹם
בֵּין סַלְעֵי־צוּר תְּחוֹת־קוּם[1] קוֹלֵחַ,
מִצַּד מַשׁוּק יִנָּשֵׂא יוֹם
וְלִקְצְבֵי בֶּשְׁטוּ[2] הוּא צוֹנֵחַ,
עַל גְּבוּלוֹת אַדְמַת שֵׁבֶט זָר

1) שֵׁם נהר Подкумокъ.
2) מַשׁוּק וּבֶשְׁטוּ — שני ההרים הראשיים בקוקז.

„יְשַׁן, הָרוּסִי בָּא!” לְחָגָא זֶה הַשֵּׁם.
שָׁם מַכֵּה אוֹיְבוֹ – עָוֶל אֵין בְּכַפּוֹ;
שָׁם רֵעַ – בְּרִיתוֹ עַד, אַךְ אָרוּר אַפּוֹ;
טוֹב תַּחַת טוֹב, דָּם תַּחַת דָּם,
וְאָהֹב גַּם שְׂנֹא – אֵין חֵקֶר לָמוֹ שָׁם.

IV

אֲפֵלוֹת שָׁם אַגָּדוֹת. תּוֹשָׁב עָנִי
מִילִידֵי דַבְּשׁוֹת־קַזְבֵּק עֵת לִוָּנִי
בַּדֶּרֶךְ בֵּין הֶהָרִים – הוֹאִיל שָׂח
לִי סִפּוּר מִבְּנֵי־קֶדֶם. זֶה הַמָּךְ
תְּהִלַּת דוֹר־אֲבוֹתָיו הִשְׁמִיעַנִי,
אֶל־תַּחַת צוּק רְסַלָּמְבֵּק הוֹלִיכַנִי;
מֵעַל לִנְתִיב עֲקַלָּתוֹן, כְּמוֹ
בְּעֶצֶם נִפְלָה דְּבַר־אֱלֹהַּ עֲצָרָהּ,
כְּגֻגִּית כְּפוּיָה עָמְדָה אֶבֶן זוֹ.
אַדֶּרֶת־יֶרֶק עָטְפָה לְתִפְאַרְתָּהּ;
וּבְצִלָּהּ, חָבוּי־לוֹ מִדֶּלֶף קַר,
מִבְּלִי יְגֹר, פֶּן יִמּוֹט צוּק מַהֵר,
יְפֵיפָה מִבְּנֵי־תְכֵלֶת עֵין־הַבָּנוֹת
שֶׁבְּאַרְצוֹת־צָפוֹן הַמֻּשְׁלָגוֹת־לְבָנוֹת,
וְנִשְׁעָן עַל גִּבְעוֹלוֹ כְּחֹם הַיּוֹם –
שָׁם צִיץ־מַזְכֶּרֶת יִפְרַח בְּעַנְוַת־דֹּם.
וְתַחַת צוּק־הַקְּדוּמִים, צוּק־יֵרָקוֹן,
לְפָנַי יָשַׁב יָשַׁב זֶה הַזָּקֵן;
הוּא קָדַר, שָׁב כִּפְנֵי חַלָּמִישׁ קַר
וּמוֹרַד־רֹאשׁ דֹּם הָגָה דָּבָר מָר...

וּלְתוֹךְ יְקוֹד חִישׁ זָרְקוּ אֵת
לֹא יָכְלוּ קַחַת עוֹד וָשֵׂאת.
וַיְהִי בְּהָקִיץ עֵין הַשַּׁחַר
עַל תֵּל־הָעַד רְחוּץ־הַטַּל,
וְרוּחַ גֵּעוֹר צַח וְקַל
וַיָּפֶץ אֵד עֲנַן־הַצַּחַר –
וַיְגַל הַיּוֹם תַּחְתִּיּוֹת־הָר,
עֵין שָׂדֶה רֵיק וּנְאוֹת־שְׁאִיָּה,
עֲשַׁן יְקוֹד הַדּוֹעֵךְ כְּבָר
וְעִקְּבוֹת אוֹפָן – וְדוּמִיָּה...

VIII

אַךְ מָה הִמְרִיצָם כֹּה עֲזֹב
עֲפַר־אֲבוֹתָם לְבִלְתִּי שׁוּב,
וּלְמִדְבָּר זָר מַה־פִּתְאֹם חָשׁוּ
נְדוֹד וּגְלוֹת מֵרָצוֹן טוֹב?
הֶחָרוֹן מְחֻמַּד אִם חָזוּת קָשָׁה?
לֹא־זֹאת! כִּי שָׁמְעוּ שְׁמוּעַת־שֹׁד,
כִּי גוֹי אֶל אַרְצָם שָׂם פְּעָמָיו,
גּוֹי אַבִּיר־לֵב, לֹא יָחֹן קָמָיו,
גּוֹי, הַכֹּל חַת מִפְּנֵי רְעָמָיו,
גּוֹי, חֵילוֹ רַב מְאֹד־מְאֹד...
צֶ׳רְקֶס, מֵאָז אֲבִיר־מִלְחָמוֹת,
כְּבָר לָמַד מוֹת־גִּבּוֹרִים לָמוּת;
וְגַם לְאִשְׁתּוֹ, בַּת־קַוְקַז,
חֲנִית־פִּיפִיּוֹת וְרוּחַ עַז;
וְזַוְתַת־הַשֹּׁד וַחֲמַת־מְצִיקִים

גְאוֹת־שָׁלוֹם פָּרְחוּ, כְּפָר וּכְפָר.
תִּפְאַרְתָּם – אַחֲוָה, בְּרִית־נֶאֱמָנִים;
אָז יִמְצָא נוֹדֵד בְּזֶה הַנּוֹף
גַּם מָלוֹן חַם גַּם סֵבֶר־פָּנִים.
צֶ׳רְקֶס אָז חַי בֶּן־דְּרוֹר כָּעוֹף:
בְּיפִי־מַרְאֵיהֶן בְּנוֹת־חֶמְדָּתָם
לִתְהִלָּה נוֹדְעוּ עַד קְצֵה־יָם,
וִישִׁישִׁים, עִמָּם כְּבוֹד־שֵׂיבָתָם,
עוֹד שָׁפְטוּ בֵּין בַּחוּרֵי־עָם;
לִצְלִיל־שִׁירֵיהֶם לְבּוֹת חָדוּ!
אֶת בְּרַק־הַזָּהָב טֶרֶם יָדְעוּ,
גַּם יַד־הָרוּסִים, בְּרַק־הַפְּלָדָה...

VII

אַךְ לֹא לָנֶצַח בִּרְכוֹת־טוֹב:
לַכֹּל יֶשׁ־יוֹם, לַכֹּל יֶשׁ־סוֹף.
וּפַעַם – שֶׁמֶשׁ רַד הַיָּמָּה,
סְבִיב רַגְלֵי־הָר עֲרָפֶל שָׁת –
בְּלַיְלָה זֶה הַכְּפָרִים שָׁמָּה
לֹא יָדְעוּ שֶׁקֶט־לֵיל וּשְׁנָת.
עֲדָרִים צְפוּפִים הָמוּ, שָׁרְקוּ,
וּמִגִּשְׁמֵי־אוֹפָן קְרוֹנוֹת חָרְקוּ;
בִּרְעָדָה בָּלְמָה אֵם אֶת פִּי
עוֹלָלָהּ, הִרְעִישׁ כְּפָר בִּבְכִי;
וְאָבוֹת, עוֹטֵי מַכְבְּרֵיהֶם,
דֹּם עָלוּ אִישׁ וְאִישׁ עַל סוּס
וַיְמַלְּאוּ אַבְקַת־אֵשׁ רוֹבֵיהֶם,

מַשְׂטֵמַת־מָוֶת יָקְדָה בָם.
רְסְלַמְבֵּק כְּבָר יְחַכֶּה שָׁמָּה
עַל גְּדוֹת קֻבַּן לִנְסִיכֵי־בְרִית;
לְזָגִין הֵרִיחַ אֵשׁ־מִלְחָמָה
וַיְמַהֵר לִלְטֹשׁ חֵץ וַחֲנִית –
וַיִּגְמֹל חֶרֶשׁ זְמַם־אַכְזָרִים:
נְקַם־שְׁאוֹל מִשַּׁאֲנָן צָר.
כֵּן חַשְׁרַת־שֶׁלֶג בְּרֹאשׁ הֶהָרִים,
מִתְנוֹסְסָה בְּשָׁפַע זְהָרִים,
עֲתִידָה גֹלֹשׁ עַל רֹאשׁ עֲדָרִים,
בְּשַׁלְוָה רוֹעִים לְרַגְלֵי הָר.

X

בָּעֵת הַהִיא, בְּיוֹם־בָּצִיר קָר,
בֵּין הַר־בַּרְזִלִּי וְהַר־שְׁפִיפוֹנִי,
בִּנְתִיב, עִקְּבוֹתָיו נִכְּרוּ מְעָט,
בְּתוֹךְ גֵּיא־תְנוּבָה – אִישׁ אַלְמוֹנִי
עַל סוּסוֹ עָבַר לוֹ בַלָּט.
מִסָּבִיב הָרִים כְּעִנְקֵי־שְׁאִיָּה
אֶל נִבְכֵי־רוּם יַעְפִּילוּ עֹז;
וְאִישׁ מֵעַל לְגַב אָחִיהוּ
יְהָרְסוּ זָקֹף רֹאשׁ וּרְאוֹת.
וְרָם עַל־כֹּל הַמְחֻמָּשׁ־שִׂיאָה
מִתְכַּלֶּת־אֵד, כְּמוֹשֵׁל עָז,
עַל־סְבִיבָיו יַפִּיל אֵימַת־רָז.

XI

עוֹד טֶרֶם מָחָה שַׂר־הַמְּאוֹרוֹת

לֹא יָכְלוּ אוֹתָם נְתֹשׁ מִפֹּה.
וְאוּלָם אוֹי! כִּי זֶה הַגּוֹי
זֶה־הֵכִין לָמוֹ קְלוֹן אֲזִקִּים.
חֲבוּר־מוֹלַדְתּוֹ בֶּן־קַוְקָז
וְחוֹמֵד שֶׁקֶט הוּא מֵאָז,
וְאוּלָם דְּרוֹר, הַדְּרוֹר לוֹ חָבִיב
מִכָּל מַנְעַמֵּי אַדְמַת אָבִיו.
„לְבשֶׁת צָר, עַל אַף הַצָּר
נַעַזְבָה־נָא עֲרוּצֵי־הָר;
וְאוֹתְךָ, בֶּשֶׁטוֹ נִמְרָץ אָיֹם,
יָנֵס־נָא לְהַגִּישׁ לִנְחֻשְׁתַּיִם!"
כֹּה גָּמַר אֹמֶר אִישׁ וָאִישׁ
וּבֶשְׁטוֹ בֶּן לְרֵעָם עַתָּה,
רַעֲמָתוֹ־הוֹד בְּעָנָן יַעֲטֶה
וְעַל הָרוּסִים שׁוֹכְנֵי־מַטָּה
יְכוֹנֵן מַבָּט קַר וָבִישׁ...

IX

בֵּין־כֹּה – וַיֶּאֶרְכוּ הַיָּמִים,
הַשְּׁבָטִים חָרְשׁוּ נִקְמַת־דָּמִים;
וְשָׁנִים חָמֵשׁ נָטוּ כְּבָר –
אַךְ טֶרֶם שְׁפַּךְ דַּם הַצָּר.
בְּמִדְבַּר־דְּמִי, בֵּין סַלְעֵי־נֵכָר
צֶ׳רְקֶס הַגּוֹלֶה הֶחֱלִיף אוֹן
וַיִּבֶן כְּפָר וְגִדְרוֹת־צֹאן
(כַּיּוֹם אֵין שְׁאָר לָהֶם וָזֵכֶר),
גַּם בְּחוּר־קְרָב גַּם שָׂב בָּעָם,

וּמִשְׁנָס הוּא פַּס־אֵזוֹר דָּל
וְרוּבּוֹ זֶה עַל גַּב מֵעָל –
נַרְתִּיקוֹ יַלְבִּין מִמֶּרְחַקִּים,
מִטַּלְטֵל חִישׁ עַל רוֹכֵב־סוּס;
וְאֵיךְ לֹא תִבְחַן עֵינִי דְמוּת
הַיּוֹשֵׁב־הָר מִדְּמוּת קוֹזַקִּים?
וּבְכֵן – צֶ׳רְקֶס הָאִישׁ הַלָּז.
אַךְ שְׁחַרְחֹר פָּנָיו כָּלִיל גָּז,
כִּי סַעֲרוֹת צְפוֹן־הַקֹּר וּשְׁלָגָיו
וְרֹגֶז שְׁמֵי הַכְּפוֹר הָעָז
כְּבָר מָחוּ מֶנּוּ שְׁחַרְחֹר נֶגֶב,
אַךְ נִכָּר עוֹד: צֶ׳רְקֶס – הַלָּז.
עֲבֻתִּים גְּבִינָיו, עֵינָיו־נְשָׁרִים,
אֲרֻכּוֹת־שְׁחוֹרוֹת שַׂעֲרוֹת־רִיס,
וּפָזִיז־קַל כָּל נִיד, כָּל זִיז.
וְלֹא גֻלְּחוּ עוֹד, כְּמִשְׁפַּט זָרִים,
שְׁחוֹר־זָקָן לוֹ וּשְׂפַם־הַשְּׁחוֹר;
מִפִּיו תַּבְרֵקְנָה שִׁנֵּי־צָחוֹר
כְּקֶצֶף, יַז עַל־שְׂפַת הַיְאוֹר.
כֵּן רַבֵּי תוֹרוֹת עַם־הֶהָרִים
עוֹד טֶרֶם יִזְנַח זֶה בֵּין־זָרִים...
אַךְ אוֹי לוֹ, אוֹי, אִם לָמַד כְּבָר
אֶל דַּרְכֵי גוֹיֵי־הַהַשְׂכָּלָה;
אִם טָהֳרַת־לִבּוֹ כְּבָר חֻלָּלָה
וַיֵּשְׁתְּ מִכּוֹס הַסַּם הַמָּר!
אֲהָהּ! לַחֶמְדָּה זָר וּגְלֵה

מֵעֵין הַכָּר אֶת טַל־הָאוֹרוֹת;
אֶל־תּוֹךְ הַגַּיְא מִצַּלְעוֹת הָר
נִטָּיו סִבְכֵי פִּרְאֵי־עֵנָב
וַיִּזּוּ אֶגְלֵי כֶסֶף קָר
עַל גַּב הַסּוּס וְרֹאשׁ אֲדוֹנָיו.
וּפִתְאֹם עָמַד זֶה, וּכְמוֹ
בְּרַק־רַעְיוֹן פִּתְאֹם נִצְנֵץ בּוֹ,
וְנָבוֹךְ יַתְעֶה מַבַּט־עָיִן,
כִּמְבַקֵּשׁ פֹּה דְּבַר־מָה – וָאָיִן.
יֵשׁ פִּתְאֹם יִרְתַּח סוּס וְטָס,
וְיֵשׁ אֶת שִׁטְפּוֹ יַעֲצֹר, אָז
יִזְדַּקֵּף חִישׁ, וְהוּא זָע, קוֹדֵחַ –
שְׁאִיָּה. הוּא מִסּוּס צוֹנֵחַ
וּלְאַדְמַת־טַל יַט רֹאשׁ, יָשֹׁחַ –
אַךְ רַחַשׁ־דֶּשֶׁא יַאֲזִין, הָס!
כְּמוֹ פַּס כָּל־חַי לָעַד בַּשְּׁמָמָה...
עִצָּבוֹן יָעִיק לֵב בַּלָּט.
אֲהָהּ! קוֹל דַּהֲרַת־סוּס לוּ שָׁמַע,
לוּ מָצָא שְׁאֵרִית נָוֶה קָט,
בְּשִׂמְחָה נָתַן כָּל עוֹלָמוֹ.

XII

אַךְ מִי הוּא זֶה הַמְשָׂרֵךְ שְׁבִילוֹ?
בֶּשְׁמֶט עַל כְּתֵפָיו, פְּלַג־מְעִילוֹ;
עַל מִצְחוֹ יִצְנַח קוֹבַע־שֵׂעָר;
צוּר־חַרְבּוֹ מָךְ: לֹא־נוֹי, לֹא־צְלִיל,
וּנְדַן פִּגְיוֹנוֹ לֹא־מְפֹאָר;

מִתְגַּלְגֵּל הֵד מְשֻׁלָּשׁ, חוֹלֵף.
צ׳רֶקֶס חִישׁ־קַל פִּגְיוֹנוֹ שׁוֹלֵף;
וּפִתְאֹם יֵרָא בַּסְּבָךְ קוֹזָק
וְחָמוּשׁ הוּא קְנֵה־רוֹבֶה רַק;
לְפָנָיו פִּסְיוֹן בְּדָם מִתְבּוֹסֵס,
זְנַב צִבְעֵי־קֶשֶׁת לוֹ מִתְנוֹסֵס,
וּמְפַרְפֵּר עוֹד בְּרֶטֶט קַל,
הֲלוּם־הַבְּדִיל וּרְחוּץ־הַטַּל...
וְרוֹכֵב־סוּס חִישׁ אֵלָיו קָרֵב.
„קוֹזָק, אֱמֹר – הוּא פּוֹצֶה פֶּה –
אֱמֹר: הַאִם מִכְּבָר פֹּה חָרֵב
וְשׁוֹאֶה דֹּם הַנּוֹף הַזֶּה?"
– „מֵאָז הָרוּסִים הָלְכוּ פָּחַד
עַל עַמְּךָ, עָשׂוּי לִבְלִי־חָת,
אֶל הַרְרֵי־נֵכָר חָבְאוּ יַחַד
וְעִדָּן זֶה חֲמִישִׁי גָּז".

XV

אַךְ מַה־לְּךָ, צ׳רֶקֶס בֶּן־הָרִים?
מַדּוּעַ יָד הֵנַפְתָּ עָל
וְאֶת פִּגְיוֹנְךָ עַל־מָה תָּרִים?
מְחַל לִרְצוֹן קוֹזָק, מְחָל!
אֲהָהּ! כִּי בָא, כִּי בָא הַשִּׁלֵּם:
כְּבָר מוּטָל שָׁדוּד, קַר וְאִלֵּם
וּמְגֹאָל־דָּם הַלֵּץ הַזֵּד
צ׳רֶקֶס פְּנֵי־צָר הַקְּפוּאִים יֵרָא
וּבְקִרְבּוֹ רָתְחוּ דְּמֵי־הַמָּרִי.

בְּטֶרֶם שְׂעָרוֹ הָפַךְ שָׂב –
עַל־מָה לְאֶרֶץ־הַשַּׁעֲשׁוּעִים,
אֶל נוֹף הַחֶמְדָּה וְהָאִוּוּיִים
כִּפּוּר־לִבּוֹ הֵבִיא זֶה לַשָּׁוְא?

XIII

עוֹד צָעִיר הוּא כִּבְנֵי־עֲלוּמִים,
אַךְ בְּרַק מַבָּטָיו מֵשִׁיב קֹר.
כֹּה עֲטֹה יַעֲטֶה קְרוּם־הַכְּפוֹר
אֶת אֹפֶל פְּנֵי־הַיָּם הָרְדוּמִים
עַד פְּרֹץ הַסְּעָרָה הָרִאשׁוֹנָה.
גַּם אֵשׁ, שֶׁשָּׁקְעָה בְעֵין אַבִּיר,
תִּסְתַּתֵּר לָהּ, כִּבְסֹבֶךְ־כְּפִיר,
בְּנִבְכֵי־לֵב; אַךְ עֹז־שִׁלְטוֹנָהּ
יַכְנִיעַ גַּם הַלֵּב־הַצּוּר:
זֶה אֵשׁ־הַתֹּפֶת אִם תִּתְבָּעֵר,
בְּחֶשְׁכַת לֵב תְּהִי לְבָעֵר
וּתְלַהֲטוֹ הִישׁ לְגַחֲלֵי־אוּר.

XIV

וְכֹל שֶׁעָבַר צָף לְמוּלוֹ
כְּצֵל הַמֵּת, מִשַּׁחַת בָּא;
וּכְמוֹ מֵאָז נִשְׁתַּנָּה כֻּלּוֹ,
לֹא נוֹדַע, אֵיךְ זֶה וּבְשֶׁל־מָה.
אָז יֵצֵא־לוֹ לִשְׂדֵה־הַשְּׁאִיָּה
וּפִתְאֹם – מַה־זֶּה? – קוֹל־יְרִיָּה
וְאַחֲרָיו אַט מֵהָר אֶל הָר
כְּגִלְגּוּל־רַעַם בְּלַעַג זָר

וּמוּסַר־כְּלָיוֹת יִרְדְּפֶנּוּ...

XVII

לְאָן צֶ׳רְקֶס פְּעָמָיו שָׂם?
אֵי יִשְׁקֹט בּוֹ שְׁאוֹן־הַדָּם
וְתָקוּם סַעֲרַת־לֵב לִדְמָמָה?
הֲיִשְׁקַע צְמָא הַלֵּב הָחָם,
אִם תּוּכַל שְׁקֹט זֹה אֵשׁ־הַנְּקָמָה?
הַכְּפָר, בּוֹ רָאָה יַלְדוּת, דְּרוֹר,
וּמִסְגַּד־אֵל וּנְאוֹת שְׁלוֹם־אוֹר –
כָּל־זֶה, אֲהָהּ, הַצָּר בִּלֵּעַ!
לֹא! הוּא לֹא יֵדַע עוֹד מַרְגֹּעַ
עַד אִם מִגַּל עַצְמוֹתָם־צְחוֹר
הוּא אַרְמוֹן־קְבָרִים לָמוֹ יַצֵּב,
לִהְיוֹתוֹ אוֹת לְדוֹר וָדוֹר
וְנִקְמַת־עַד עַל בּוּז מְנַאֲצָיו,
וְיָגֵל חֶרְפַּת נוֹף־הַדְּרוֹר!
„כְּדֹמֶן־חוּץ לָעַד אֲשִׂימְכֶם
וְהָיָה שְׁמִי לָכֶם לְחֵת;
זֶה־כְּבָר, זֶה־כְּבָר אֲתַעֵב שִׁמְכֶם,
וְאַף לְנַפְשְׁכֶם וְדִמְכֶם
צָמֵאתִי פֹּה בְּזֹה הָעֵת!"
וְשָׁט הַסּוּס הָאַבִּיר רָתֵת
וְגַעַשׁ נְחִירָיו כְּאֵד הַסִּירִים
וּמְזָרוֹת עֵינָיו בְּרַק דִּי־נוּר;
מֵרָחוֹק הַרְרֵי־עַד כְּבָר נִרְאִים,
מָעֻזְּנֵי־שֵׁן, פְּתַלְתְּלֵי־צוּר,

הָהּ לֹא! עֲצֹר לֹא יָכֹל עוֹד,
לֹא יָכֹל שְׂאֵת הַבּוּז הַנּוֹרָא!
וּכְהַאְדִּים שַׁחַק בְּלֵיל־בְּעֵרָה,
וּכְהָצִיף זִרְמַת לַבַּת־הָר
מְלֹא־רֹחַב גַּיְא – כֵּן אֹדֶם מָר
עַל פָּנָיו הוּצַק, וּבְמַבָּטָיו
חִישׁ הֻצַּת בְּרַק פִּי־חֶרֶב־קֶטֶב
וּבְתוֹךְ הַבָּרָק חָזוּת כֹּל:
תְּהוֹם הַנֶּפֶשׁ וְהַשְּׁאוֹל!
צֶ׳רְקֶס לַצָּפוֹן שָׁלַח עַיִן
וְצֵל שְׂחוֹק בִּישׁ עַל פָּנָיו רַד;
וּמָה רוֹשׁ פֶּתֶן וְאֶרֶס־עַד
לְעֻמַּת זֶה הַשְּׂחוֹק? – כְּאַיִן!
וּכְגַל יַךְ לִבּוֹ רוֹם וָרוֹם
וְרוּחוֹ צָר מִסְּעֹר וּפְעֹם
וְאֶגְלֵי יֶזַע קַר מַזִּילָה
פַּדַּחְתּוֹ, אַךְ בְּפִיו אֵין מִלָּה.

XVI

וּפִתְאֹם נִנְעַר, רָעַד, שַׁח
וַיֵּט וַיַּרְעֵשׁ סוּסוֹ: צְלַח!
וּבְרֶגַע קַט כְּבָרָק אָפֵל
בִּמְרוֹם הַגַּבְנֹן צָץ וָגָז –
וַיֹּאבַד חִישׁ בַּעַב־עֲרָפֶל.
עַל כַּפֵּי־מָגוֹר סוּסוֹ טָס
וּכְמוֹ עַל רוּחַ יִשָּׂאֶנּוּ:
כֹּה דָּהֹר יְדַהֵר אַךְ הַנָּס

וְשִׂיא מְשִׂיא עֱלוֹת יִתְגַּבֵּר,
מִיָּזַע פְּגַר סוּס מִשְׁטָף
וַיַּעֲמֵק פֹּה נְשִׁימַת־אָף.
וְצַל הַיְלָדוֹת, תּוֹר־שַׁעֲשׁוּעִים,
לִפְנֵי צָ'רֶקֶס פֹּה צָף מִתְּהוֹם;
בַּלֵּב הֵקִיצוּ הַגַּעְגּוּעִים
וּבְעֵינָיו צָצוּ אֲגְלֵי־תֹם.
וַתִּשְׁקַע אֵיבַת לֵב־הַמָּרִי,
וּמְצוּקוֹת מַחְשְׁבוֹת הַקֶּרִי
כְּמוֹ קָלוּ פֹּה. אֶת מִצְחוֹ־אוֹר
צָ'רֶקֶס אָז יָרִים, יַשְׁקִיף סָחוֹר –
וְרוּחַ־גֵּאוּת לְבָשַׁתְהוּ,
כִּי הוּא צָ'רֶקֶס, פֹּה אֵם חִבְּלַתְהוּ.
יְחִידִי בֵּין מְצוּקֵי־הָר,
כְּמוֹ־עָמְדָה פִּתְאֹם זִרְמַת־חַיָּיו,
בְּהָגִיגֵי־עוֹלָם הוּא הַשָּׂר
וּסְפַג אַלְמוּתָם – כָּל מַאֲוַיָּיו.
וַיִּשְׁכַּח פֹּה אֵת עָלָיו בָּא,
וְרוּחוֹ פִּתְאֹם כְּמוֹ הִתְעַלָּה;
וּכְחַבֵּק אִישׁ אֲחוֹתוֹ־כַלָּה
כֵּן חִבְּקָה נַפְשׁוֹ עוֹלַם־יָהּ!

XX

כְּבָר אָדָם קָדְקֹד הָעֲנָקִים
מֵחַכְלִיל שְׂחוֹק בִּפְאַת דֵּי־נוּר,
וְחשֶׁךְ רַד בִּנְקִיקֵי־צוּר.
מִמְּצָרֵי־גַיְא, מִנְּתִיב־עֲמָקִים

וּמְעֻלַּף־צְחוֹר וּזְקוּף־רָאשַׁיִם
יִתְגָּאֶה שַׁט [1] עַד רוּם־שָׁמַיִם,
וְרוֹכֵב־סוּס בְּלִבּוֹ נָם:
„בְּעוֹד אַךְ שָׁעָה אָבֹא שָׁם".

XVIII

לְפָנָיו עוֹד בִּקְרוּם־עֲרָפֶל,
כְּקִיר שֶׁל אֲוִיר כְּחַלְחַל־אָפֵל,
נִמְשָׁכִים צוּקֵי דַבְּשׁוֹת־רוּם:
פַּלְמוֹנִים־זָרִים כְּמוֹ חֲלוֹם,
שׁוּב יִתְפָּרְדוּ, שׁוּב יִדְבָּקוּ...
וְשָׁעוֹת שְׁתַּיִם עָבְרוּ כְבָר!
וּכְאִלּוּ עַל הָאִישׁ יִצְחָקוּ,
עֲדֶן מַרְאֵהֶם פֶּלְאִי־זָר.
פְּנֵי הָרוֹכֵב יִתְרָעֲמוּ
וְכוֹשֵׁל כְּבָר הַסּוּס מִזֹּרֶם,
וּכְבָר מַעֲרָבָה יִפֶן יוֹם
וְצִנַּת־לַיִל בָּאֲוִיר קָמָה, —
וְאֵלֶּה עִנְקֵי הָרֵי־שְׁמָמָה,
הֲגַם הִגְבִּירוּ שִׂיא וָצֵל,
עֲדֶן מַרְאֵהֶם — חִידַת־אֵל.

XIX

אַךְ הִנֵּה כְבָר כְּעָנָן כַּבִּיר
בּוֹ יִפְגַּע פִּתְאֹם גּוּשׁ הַר־הַר;
כְּתַשְׁבֵּץ־כַּבִּיר יִתְגַּוֵּן סָחוֹר,

1) הר בקוקז.

וְשָׁם בַּתְּהוֹם, בְּמַעֲמַק־עַד,
יְשׁוֹקֵק פֶּלֶג רַב־הֶמְיָה
(וְזֶה דָכִי־הֶמְיָה לִי לֹא־רָז:
בִּישִׁימוֹן־לֵיל הִקְשַׁבְתִּי זַעֲמָהּ
וָרֹב, הָהּ, רֹב מַחֲשָׁבוֹת אָז
הֵקִיצוּ בְנַפְשִׁי זוֹ הַנְּשָׁמָה!).
הָרוֹכֵב תּוֹהֶה עַל הַכֵּף
בְּאֵין־אֱיָל וּבְאֵין־מְגַמָּה;
אַךְ פִּתְאֹם – שָׁם בְּלֵיל־אֵין־סוֹף
מְרַצֵּד אוֹר. וְשׁוּב עַל סוּסוֹ
הַנֶּאֱמָן לוֹ, אַבִּירוֹ, מְנוּסוֹ,
הוּא עוֹלֶה חִישׁ, וְטוּס וּדְהֹר
לְשָׁם, לְשָׁם, אֶל שְׁבִיב־הָאוֹר.

XXII

לֹא שֵׁד־מְזִמּוֹת בָּעֲלָטָה
בְּרִשְׁתּוֹ מָשַׁךְ אֶת הַזָּר;
לֹא עֵין בְּכוֹר־שָׂטָן שָׁם לָהָטָה
וַתְּאַזֵּר שְׁבִיב בַּנְּקִיק הַצָּר –
שְׁנֵי אָהֳלֵי־עֲנָוָה צְחוֹרֵי־קִירוֹת
שַׁאֲנַנּוּ דֹם לְרַגְלֵי הָר;
עֲלֵיהֶם כִּפּוֹת־גַּג מַשְׁחִירוֹת,
וּכְטוּר צִיצִיּוֹת יִצְנַח רָב
מִשּׁוּלֵי־גַג סְפִיחַ עָב,
וְרוּחַ־טַחַב, רוּחַ־סְתָו
מְלַחֵשׁ לָמוֹ נוּגוֹת זְמִירוֹת.
וּמַקִּיף אֶת הַחֲצֵרִים סְיָג

עֲרָפֶל נָם בִּדְמָמָה צָף,
וְאַף קוֹל צַעֲדֵי־סוּס חֲזָקִים
בַּמֶּרְחָק יָמוֹג אַט וָסָף.
נִידְעַךְ אִלֵּם יוֹם־הַבָּצִיר;
וְנוֹבֵל חָצִיו קִפֵּל דֹּם
עָלֵהוּ־מֹר כָּל צִיץ וְחָצִיר
וַיִּישַׁן שְׁנַת בְּאֵין־חֲלוֹם.
אָז חָרֵשׁ אַט מְנַקִּיק־חַלָּמִישׁ
כַּחֲרוּז־טַבָּעוֹת צֶפַע גָּח,
יִתְמַשֵּׁךְ עָצֵל, קַר וְגָמִישׁ,
אַף יֵשׁ יִתְקַמֵּט חָח עַל חָח.
וּמַכְסִיף גַּבּוֹ — עוֹר־הַפַּסִּים —
כְּהַכְסֵף דֹּם מִמַּעֲבֵה־סְבָךְ
הַחֲנִית אוֹ שִׁרְיוֹן־הַקַּשְׂקַשִּׂים
(הַזְּנוּחִים מִנִּי גִּבּוֹר־חַיִל
בִּשְׂדֵה־הַקְּרָב) אֶל־מוּל יָרֵחַ,
שֶׁמְּצָאָם שָׁם בְּקַדְרוּת־לַיִל...

XXI

כְּבָר אָתָא לַיְלָה, לֵיל־אֲפֵלָה;
הַנּוֹדֵד עָטַף גְּלִימָה גְדוֹלָה.
מֵאַחֲרֵי אַלּוֹן עָבֹת, גּוּץ,
הִתְחַבֵּא שְׁבִיל; הָרוּחַ סוֹעָה;
הַסּוּס הִתְנַגֵּף תּוֹךְ־כְּדֵי־רוּץ
וַיִּנְחַר כְּחָשׁ לְפֶתַע שׁוֹאָה,
וַיַּעֲמֹד... חִישׁ הָרוֹכֵב רַד —
וּלְרַגְלָיו שְׁאוֹל פְּעוּרָה כְלָּה

וּגְלִימָה, שׁוֹט וְכַר לַסּוּס.
וְאִישׁ עִם רֵעוֹ אָז יְדַבְּרוּ
עַל דְּרוֹר, עַל קְרָב, עַל יָמִים עָבְרוּ;
וְחַי וְסוֹעֵר זֶה הִשִּׂיג,
וְטָסִים הֵם עַל־כְּנַף־הֲגִיג
אֶל קַדְמֵי־דוֹר וְלַיָּמִים בָּאִים.
כֹּה טָסוֹת שָׁעוֹת וְלַיְלָה עָף, –
מוּל אוֹר הַקָּמִין יוֹשֵׁב שָׁב
וְכֻלּוֹ אוֹמֵר קֶשֶׁב רָב,
וְדִבְרֵי זָר בְּעֵינָיו – פְּלָאִים.

XXIV

הוּא הָיָה אִישׁ לְזָגִין. זֶה־כְּבָר
(כֹּה גָּמַר אֵל) בַּנּוֹף הַזָּר
יִתְעַגֵּם דּם. וְלוֹ בַת נָאוָה
וּבָנִים שְׁלשָׁה, בְּנֵי־אֱיָל.
עִמָּהֶם – יֵשׁ וְשָׁכַח דְּאָבָה
וְנָעַם לוֹ זֶה אֹהֶל דָּל.
בְּהַבְרֵק יַחַד כּוֹכְבֵי־עָרֶב
וְיָצְאוּ חִישׁ לְשַׁחֵר טֶרֶף
בְּנֵי־שַׁחַץ אֶל עִם נֶשֶׁק חַד –
וְהִרְבּוּ שֹׁד וְאָכְלוּ עַד.
לִפְנֵיהֶם יֵלֵךְ צַל־מְחִתָּה,
וְאַחַת הִיא – הֶרֶג אוֹ גְנֵבָה:
בַּחֶרֶב יִקְנוּ חֵלֶב־חִטָּה
וּבְחֵץ יְשַׁלְּמוּ יַיִן טוֹב.
מֵעֵדֶר אוֹ מִכְּפַר קוֹזַקִּים

חָרוּלֵי־עָץ, וְכָלּוֹ מָק
וַיֵּשַׁח כְּבָר מֵעִדָּן כַּבִּיר.
וּתְנוּמַת־עַד וּדְמָמָה סְחוֹר,
אַךְ צֹהַר קָט יַגִּיהַּ אוֹר...
וַיִּצְהַל עֹז הַסּוּס הָאַבִּיר
וּבְרַגְלוֹ יַךְ עֲפַר־הַחוֹל
וּלְקוֹלוֹ עָנָה סוּס בְּקוֹל...
אָז יֵצֵא מִי מִפֶּתַח נָוו
וַיִּשְׁאַל אֶת הַבָּא: „אֶת־מִי
נְבִיא־אֱלֹהַּ לְעֵת־לֵיל יָבֵא?"
וַיַּעַן: „נוֹדֵד זָר אָנִי!"
וְלֹא יָסַף עוֹד הַשָּׁב הֶעָנָו
חֲקֹר מֵאַי וּמִי הָאִישׁ
וּלְנָווֹ סוּר הוּא קוֹרְאוֹ חִישׁ
(כִּי כֵן הִיא תּוֹרַת אָב לְבָנָיו);
וּכְבָר הוּא עוֹשֶׂה כֹּה וָכֹה
לְהַתִּיר סוּס אַף תֵּת מִסְפּוֹא.

XXIII

לְנָוֶה סְפוּג עָשָׁן כֻּלּוֹ
אָז יוֹאִיל הָאוֹרֵחַ סוּר;
הַשָּׁב יוֹשִׁיבוֹ מוּל הַנּוּר –
וְלִבּוֹ טוֹב וְשָׂשׂ לְמוּלוֹ.
עַל־קִיר יִתְנוֹסֵס כְּבוֹד עֱזוּז
בֶּן־הָר: קְנֵי־רוֹבִים, חֵץ וַחֲרָבוֹת
עִם כְּתֹבֶת־מוּסָר בַּת־חָרוּז;
וּבִרְדַּס שׁוֹדֵד־לֵיל בְּזָוִית

לְנַחֵם לֵב וְלִקְסֹם לוֹ חֲלוֹם?
אֶל בַּת לָזְגִין לוֹ יִגַּשׁ, יִתְוַדַּע:
בְּלֶחְיָהּ דַּם־הַקֶּדֶם יִשְׁתַּעֲשֵׁעַ
וְחַיֵּי־אֶרֶץ יְרַנְּנוּ מִגֵּוּ;
וְאַף תִּרְחַק מִנּוּ זֹה הַדְּמוּת הַנָּאָה
וְתָמַהּ עַל שֶׁרָאוּ עֵינָיו וְתָהָה,
וְאָמַר: קֶסֶם הוּא! וְלֹא יַאֲמִין לֵב...

XXVI

עֲדִינַת־חֵן וּצְעִירַת־שָׁנִים,
יְצִיר אֲדָמָה וַעֲדָנִים;
מְאִירַת־עַיִן, קְרוֹבַת־לֵב,
כִּצְלִיל שְׂפַת־אֵם, שֶׁצָּף מִנְּשִׁיָּה
בְּאֶרֶץ־נוֹד, בְּעִיר נָכְרִיָּה;
עֲנֻגָּה, מְלֵאָה תַנְחוּם־אוֹר
כְּנַחֵם שִׁירַת צִפּוֹר־דְּרוֹר
מִבְּעַד לְשִׂבְכַת אֶשְׁנָב אָפֵל
אֶת־לֵב אֲסִיר־הַבּוֹר בַּשָּׁפֶל –
כֹּה נִצְּבָה זָרָה מוּל הָאָח
בֵּין אוֹר וָצֵל, וּמִצְחָהּ שָׁח,
יְהִירָה וְקַלַּת־גֵּו. בִּלְבוּשָׁהּ
אֵין הוֹד וּפְאֵר, אַךְ תֹּם בִּלְבָד
וְטַעְמוֹ בוֹ... לְרֹאשׁ חֲבוּשָׁה
מִטְפַּחַת־בַּד בַּחֲרִיצוּת־יָד;
מִתַּחְתָּהּ עַד לְשָׁדֵי־חֶמְדָּתָהּ
שְׁתֵּי צַמּוֹת־אֹפֶל פִּזְזוּ־נָסוֹ...
זֶה שָׁעָה תְּטַפֵּל יָד בָּהֵן:

יְנַהֲגוּ סוּס בַּלָּט – וָגָז;
רַק אוֹר־הַיּוֹם הוּא אוֹיְבָם עָז;
כֹּה פְּרוּשָׂה רִשְׁתָּם עַד־מֶרְחַקִּים...
הַלַּיְלָה שָׁאַר עִם הַשָּׁב
רַק בְּחִיר־בַּחוּרָיו, בְּנוֹ הָרַב...
כֹּה סִפֵּר... אַךְ הַלָּז לֹא שָׁמָע!
כִּמְעַט לֹא נוֹתְרָה בּוֹ נְשָׁמָה;
אַף־קָמָה פִּתְאֹם עֵין הַזָּר,
כְּבְרֶגַע שְׁקֹעַ מֵטְאוֹר:
לְפָנָיו נִצְּבָה דְּמוּת בַּת־הָר
עֲדִינַת־חֵן וּצְעִירַת־שָׁנִים,
יְצִיר אֲדָמָה וַעֲדָנִים...

XXV

וּבְעֵינֵי־מִי כָּזֹאת לֹא תִשָּׂא חֵן?
מִי חֵן־שָׁמַיִם, וְלוּ אַךְ־רַק מֵעֵין
שָׁמַיִם עַלְזֵי־אוֹר, הוּא חֵן־הַטֹּהַר,
הַגָּנוּז בְּסֵבֶר־שְׂחוֹק וּבְנִיד עֵין־אוֹר, –
כָּל־מַה־שֶּׁחָבִיב כֹּה בַּחֲלוֹם־הַנֹּעַר
וְאַךְ פַּעַם נִזְכֶּה לוֹ בְחַיֵּי־שְׁחוֹר –
מִי הַבְחֵן זֶה לֹא יַבְחִין תּוֹךְ־כְּדֵי־רְאִיָּה
מִיפִי הֲבֵל־הֲבָלִים, חֵן־רְמִיָּה?
וּמִי לֵב יַקְשֶׁה, יָהִין כֹּה אָמֹר:
„הֵן אָמְנָם קְלַסְתֵּר־חֵן, אַךְ נֶפֶשׁ־קֹר!"
בִּרְאוֹתוֹ פִּתְאֹם סֵמֶל, שֶׁמִּתְּחִלָּה
חֲשָׁבוֹ לְנִשְׁמַת כְּרוּבֵי דְּרוֹר וְגִילָה,
שֶׁיָּרְדוּ מִמְּרוֹמֵיהֶם עֲדֵי־הֲלוֹם

עוֹד יִשְׂחַק, יָלִיץ, אַךְ עִצָּבוֹן
בְּצְחוֹק, וּכְמוֹ מֵאֹנֶס בָּא;
וּבְהַחֲרִישׁ זֶה – וּמָלְאָה דְאָבוֹן
וְיָרְעָה נַפְשָׁהּ לָהּ עַל־מָה...
צַ׳רְקֶס מֵרֹאשׁ הֵן צָד בְּרְעָבוֹן
כָּל־זִיו, כָּל־בְּרַק עֵינֶיהָ־לַהַב;
וְעַתָּה קָמוּ עֵינֵי־מְשׁוּבָה,
כְּמוֹ מְיַחֲלוֹת הֵן לִתְשׁוּבָה,
כְּיַחֵל עֵינֵי בַת עֲלוּבָה –
וְהוּא לֹא יָשִׂים לִבּוֹ – רַב!
כִּי גְדוֹלָה כְּלִמַּת־לֵב וּמָרָה,
לֹא תוּכַל נַעֲרָה אוֹתָהּ נְשֹׂא:
כִּמְדֻמֶּה, לְמִפְגָּע לוֹ הִיא זָרָה –
הִיא תֵשְׁטְ מִפֹּה, הִיא תֵשְׁטְ מִפֹּה!

XXVIII

מִי אִישׁ, אֲרָצוֹת הִרְבָּה לָתוּר,
מִי אִישׁ, שֶׁהִסְכִּין רַבּוֹת רְאוֹת;
מִי אִישׁ, לוֹ רָז־הַתַּאֲווֹת פָּתוּר
וַיִּלְמַד שְׂפַת כָּל־לֵב, כָּל־אוֹת;
מִי אִישׁ, שֶׁהֻטַּל עוֹד בְּאִבּוֹ
אֶל־בֵּין מַשְׂכִּילֵי עַם וָגוֹי,
וּכְמוֹהֶם תֵּת לֹא נָתַן לִבּוֹ
בְּתִתּוֹ יָד בְּיַד בַּת־נוֹי –
הוּא שׁוֹשׁ לֹא יָשִׂישׂ עוֹד בַּחַיִּים
לִתְשׁוּקַת אֵשֶׁת־מַאֲוַיִּים,
וּבְיֹשֶׁר פֶּרֶא־לֵב לֹא עוֹד

קוֹלַעְתָּן, פּוֹרְעָה וְשׁוּב קוֹלַעַת.
זֶה דֶּרֶךְ אִשָּׁה, כָּכָה תַּעַשׂ
בְּגִבּוֹר תַּאֲוָתָהּ לִמְצֹא חֵן...

XXVII

בְּיָד רוֹעֲדָה הִיא מַגֶּשֶׁת
בִּצְנִיעוּת־חֵן כְּמִתְבּוֹשֶׁשֶׁת
לִפְנֵי אָבִיהָ נָזִיד דַּל,
וַתָּפֶק סֵבֶר חִיּוּךְ קַל
וַתֹּאמַר צֵאת, אַךְ טֶרֶם יָדְעָה:
הֲצֵאת אִם לֹא? זְעֵיר־זְעֵיר
עַל־פְּנֵי הַלֵּב הַסּוּת רָעָדָה.
לִשְׁמֹעַ חָמוֹד מֶה חָמְדָה
מַה־יֹּאמַר זֶה הָאִישׁ הַגֵּר.
אַךְ מַחֲשֶׁה הוּא, מַבָּטָיו רָצִים,
נִמְשָׁכִים אַחֲרֵי בְּרַק־אֲזֵן
שֶׁעַל־הַקִּיר, חֲנִית וַחֲצָצִים;
אַךְ הִנֵּה פִּתְאֹם נָפְלָה עַיִן
הַזָּר אֶל־עֵבֶר פְּנֵי הַנַּעֲרָה
וַתִּבּוֹךְ קְצָת, אַךְ הִיא נִשְׁאֲרָה
תַּחְתֶּיהָ, בְּלִי יְרֹא מִגְּעָר־
בָּהּ אָב, וַתּוֹסֶף קֶשֶׁב לַזָּר.
וְנִרְאָה, כְּמוֹ דְּבַר־מָה יַדְרִיכוֹ
לִרְגָעִים מְנוּחָה עַד־מְאֹד:
עַל מִפְתַּן־פִּיהוּ נֶאֱלַם שִׂיחוֹ;
עוֹד יִשְׂחַק שָׂחֹק, אַךְ לֹא־עוֹד
תְּצַדְנָה עֵינָיו אוֹתָהּ צוֹד.

צֶ׳רְקֶס אַחֲרֶיהָ מֵעִיף עַיִן־
דִּאְזָּה, הוֹגֶה: „בַּת־הַפְּלָאוֹת!
הֵן עוֹלַת־יָמִים הִיא עֲדָן
וּכְבָר מִשְׁאָלוֹת לָהּ וּדְמָעוֹת.
אַל, עַפְעַף־שַׁחַר, תִּזְרַע אוֹר
לַשָּׁוְא עַל אֹפֶל עַגְנַת־שְׁחוֹר,
פֶּן זַעְפָּהּ עָכֹר אַף יַעְכֶּרְךָ,
הִיא תָעוּף לָהּ, כִּי אֵין לָהּ אָרְחָה.

XXX

„עוֹד טֶרֶם תֵּדְעִי, מִי אֲנִי —
הִנָּחֲמִי! לֹא נְוֵה־מִבְטַחִים,
אַךְ קְרָב וּדְרוֹר וְאֶרֶץ־אַחִים
מִן־הוּא גּוֹרָלִי מָנָה לִי.
הֵן אָמְנָם אַהֲבַת־עַד עִמָּדִי
לְאָהֳבֵךְ, וְאוּלָם אַל
אָל־נָכוֹן מָגֵן לָךְ וָצֵל.
כִּי הִנֵּה דָמִים שָׁפְכָה יָדִי —
הַהִיא תְחַבְּקֵךְ, בַּת־יָפִי?
הַבְחֵיקִי תִּרְוִי חֶמְדַּת־אַהֲבָה,
וּלְפִיךְ הַאָמְנָם יִשַּׁק פִּי
הַמָּלֵא תָמִיד קְלָלוֹת־זַעֲוָה?"

— — — — — — — — —

XXXI

הַבֹּקֶר אוֹר. כְּבָר הִשְׁכִּים עוֹר
לָצֵאת לְדַרְכּוֹ הָאוֹרֵחַ;
עַל־גַּב הָאָח עוֹד כָּחַל נוּר,

הָתוּלִים יַחְמֹד לוֹ חָמֹד.
הוּא יַעֲנֶה בִצְחוֹק קַל עַל דִּמְעָה,
עַל אַנְחַת־לֵב – בְּלָצוֹן מָר,
עַל חִיּוּךְ־חֵן – בְּמַבָּט קָר
וְחִבַּת־מָה בְעֵינָיו כְּלִמָּה...
יָגֵעַ מֵהִתְכַּחֵשׁ לוֹ –
גַּם לִבּוֹ הוּא לֹא יַאֲמִין בּוֹ.
כִּי נֶפֶשׁ רָמָה אֵין לָהּ נַחַת
בִּשְׂרִידֵי־אֵשׁ שֶׁל נֹעַר־הוֹד,
וּמְצִיקָה לָהּ מַחֲשָׁבָה אַחַת,
כִּי אֵין בָּהֶם כְּדֵי־יְקוֹד...
אֲנָשִׁים אֵל בְּחֶבְרַת אָדָם –
מְקוֹר מַמְרוֹרֵי־עַד וּכְאֵב;
כִּילָדִים יַעֲשׂוּ כָל מַעְבָּדָם
בְּפִיק־הַיָּד וּבְמֹרֶךְ־לֵב:
אַף גֹּנֵב לֵב אִשָּׁה לֹא יְהִינוּ,
אַף שְׁטוּת מִמֶּנָּה לֹא יַסְכִּינוּ;
וְיֵשׁ – אֶת לִבָּם יַשְׂגֶּה רָז:
כִּי נוֹף מֶרְחַקִּים – צֳרִי לַנְּשָׁמָה,
אוֹ מִדְבַּר חוֹל, אוֹ גִבְעָה רָמָה,
אוֹ נָוֶה מֻצְנָע בְּבִקְעַת־דְּמָמָה,
בִּמְקוֹם חֲלוֹם־הַנֹּעַר גָּז;
אַךְ אֵין בְּתִקְוָה זֶה נְכוֹנָה:
בִּמְקוֹם הַנֶּפֶשׁ שָׁם שִׁלְטוֹנָהּ...

XXIX

כְּבָר יָצָא יָצְאָה בַּת־הַחֵן,

וְנוֹצֵץ הוּא כְּאֶבֶן זֹאת,
שֶׁשָּׁחֲקוּ זִרְמֵי מַיִם מְפַכִּים,
וּבְרַק מַבָּטָיו — אֵשׁ יְקוֹד,
כִּמְעַט אַךְ שְׁחֵה — וְטָשׁ כַּשֵּׁד.
רְאֵה, אֶת סוּסְךָ רַק בִּשְׁבִילְךָ
סִלְסַלְתִּי כֹּה, אוֹרֵחַ זָר,
מֵחֶרֶב אוֹיֵב כִּי יַצִּילְךָ
בִּישִׁימוֹן־דְּמִי, בְּעִדָּן מָר.

XXXIII

„וְאוּלָם כַּתֵּר־נָא רְגָעִים
מִשִּׂים כַּף־רַגְלְךָ בַּכָּר;
לֹא תִשְׁמַע לִי, אוֹרֵחַ זָר!
מִי יַגִּיד? אוּלַי יָמִים בָּאִים
וְסֵמֶל הַנִּצֶּבֶת פֹּה
יִזָּכֵר לְךָ בִּנְוֹף־הַנּוֹי?
אָז אִם יְשַׁפֵּךְ יֵין־שְׂשׂוֹנְךָ
בִּפְנִינֵי קֶצֶף־זִיו עַל־פְּנֵי
הַכּוֹס — אַל בִּי יְהִי הֶגְיוֹנְךָ,
וְזַכָּר שְׁמִי מִלִּבְּךָ זָרֵה!
אַף אִם זִכְרוֹנִי יְבוֹאֶךָ,
אִם צִלִּי יַחֲלֹף עַל־פָּנֶיךָ
בְּלֵילֵי־דְוָי וְעֶצֶב־דְּמִי —
זֶה קוֹל תַּחֲנוּנִי, לוּ שְׁמָעֵנִי:
אַל־נָא בְּלָצוֹן קַר תִּדְחֵנִי,
וְרֶגַע קַל הֱגֵה־נָא בִּי!

הַשָּׂב הֶעָגוּם בּוֹ יָפֵחַ,
יְבַשֵּׁל דֹּחַן לוֹ, אָז יוֹר
לָאִישׁ, אֵי יָבֹר אֶת הַדֶּרֶךְ,
אַף־הוּא עֲדֵי הַסַּף לוֹ יֶאֱרַח,
יְלַוֶּה גֵר בְּפָנִים־אוֹר.
בְּלֵב צֶ׳רְקֶס דְּבַר־מָה יִתְרַגֵּשׁ
וְיָעִיק דֹּם כִּנְהִי־הַכְּאֵב:
אֶל נַעֲרַת־חֵן יִנְהֶה לֵב...
אַךְ מִי הֲלוֹם אֶת סוּסוֹ יַגֵּשׁ?

XXXII

עֲצוּבַת־רוּחַ בַּת־הַחֵן
אֶת סוּס־הַקְּרָב לָאִישׁ הִקְרִיבָה;
בִּתְחִנָּה אֵלָיו נָשְׂאָה עַיִן
וּבְקוֹל כָּאוּב הִשְׁמִיעָה נִיבָהּ:
„כְּבָר מוּכָן הַכֹּל – קוּם וּצְלַח!
בְּרֶסֶן־קְרָב פֵּאַרְתִּי סוּסְךָ
וּכְמוֹ קַשְׂקֶשֶׂת כֶּסֶף צַח
יִתְנוֹסֵס בְּרַק חֲנִית־עֶזוּזְךָ;
וּלְאָכְפּוֹ פֹּה בִּרְצוּעַת־עוֹר
קָשַׁרְתִּי קֶשֶׁר גְּלִימַת־שְׁחוֹר;
רְאֵה, כָּל־זֶה לֹא חֻדַּשׁ עִמִּי,
כְּבָר מוּכָן הַכֹּל, אֹרְחִי־נְעִימִי!
וְאוֹן לַסּוּס וְחֵן וָנוֹי
וּפְתַלְתֹּל־הָר אַךְ מִשְׂחָק לוֹ.
וְאִם גַּם גָּדַל בַּמֶּרְחַקִּים,
אַךְ פֶּרֶא־גָאוֹן לוֹ וָעֹז,

עָמְדִי שֵׁב, אַכְזָרִי גֵּר!
אֲנִי אֶת־סוּסְךָ אַלְעִיט זְעֵיר,
אֲפַתְּחוֹ דְּרוֹר, גַּם אַשְׁקוֹ מַיִם,
יִנָּפֶשׁ־לוֹ בַּמִשְׁפְּתַיִם —
וְאַתָּה פֹּה בְּצֵל נְוֵה־
מְנוּחוֹת רֹאשׁ עַל זְרֹעִי שְׁתֵה,
רַק פַּעַם לוֹ אֶת נִדְבוֹת פִּיךָ
יְכָלְתִּי קֶשֶׁב וָשׁוֹשׁ בִּדְמִי!
מִי רִגְעֵי־אֲשֶׁר יַעְצָר־לִי
וּשְׁעַת־פְּרִידָתְךָ, מִי יַבְרִיחָהּ?...״
אַךְ חִנָּם רָטְטָה בַּת־הַגּוֹי
וַתּוֹחֶל לוֹ, כִּי יָשִׁיב דָּבָר
וְלֹא יִכְלָה הַבְלִיג עוֹד עַל־דְּוָי:
אֶת מִפְּתַּן־עֵינָהּ דֶּמַע עָבַר...
אֲהָהּ! בִּדְמִי־אֲבָנִים קַר
עַל סוּסוֹ עָלָה כְּבָר הַזָּר;
כְּבָר נָכוֹן הוּא לְהָרִים פַּעַם,
אַךְ הִפְנָה רֹאשׁוֹ — וַיִּדָּהֵם,
וַיֵּצֶר לוֹ עַד רַחֲשֵׁי כְאֵב,
וַיִּפְתַּח פִּיו לְנַחֲמָהּ לֵב.

XXXVI

„אַל־נָא תִרְאִינִי כֹה, בַּת־פְּלָאוֹת:
מַה־לְּבֵךְ שׁוֹאֵל? דִּמְעוֹת־חֹם?
הֵן אָמְנָם הָיָה לִי נֹאד־דְּמָעוֹת
מִכַּעַס דָּלַל כְּבָר עַד־תֹּם.

XXXIV

נָוֵנוּ דַל, אַךְ קִרְבּוֹ שַׁלְוָה,
לֹא יָנִיף עָלָיו יָד בֶּן־עַוְלָה.
מַה־יִּמְצָא פֹה? אַךְ כַּר וָשׁוֹט
וְצֶמֶד־סוּס וּמַכְבֵּר־גְּלִימָה.
תֵּן אֵמוּן בִּי וְגַל לִי סוֹד:
אָן פַּעֲמֵי־עֹז כָּעֵת תָּרִימָה
וְתִקְוַת־שָׁוְא תּוֹלִיכְךָ אָן?
מַה־תְּבַקֶּשׁ־לָךְ? — הִשָּׁאֵר כָּאן!
אִתָּנוּ שְׁבָה בִּנְוֵה־מִבְטַחִים!
הֵן כְּבָר נָשִׁיתָ אָבוֹת, אַחִים,
וּשְׂפָתָם הֵם לֹא תִשְׁמַע עוֹד
וַתְּהִי לָהֶם כַּזָּר בַּנּוֹד.
מַה־יִּסְכֹּן לְךָ עֲפַר־מוֹלֶדֶת
וּמַה־לְּךָ מִנּוּ שָׁם, מִי יֵדָע?
וִיהִי דְבַר־אָבִי נָא יוֹם־יוֹם,
כִּי חוֹבַת אִישׁ לְאֶרֶץ־אָבִיו
לְחָרֵף נַפְשׁוֹ לָהּ וּנְקֹם —
עַל־דַּעְתִּי: שָׁם הַנּוֹף הֶחָבִיב,
בִּמְקוֹם נֶאֱהַב אַהֲבַת־חֹם,
בִּמְקוֹם נֶאֱמַן אֹמֶן־תֹּם.

XXXV

עוֹד צְחוֹר־עֲרָפֶל יַעֲטֹף שָׂדֶה
וְצִנָּה יִשְׂאוּ הַרְרֵי־רוּם.
הַקְשִׁיבָה לִי, לוּ אֶחָד יוֹם,
לוּ אַחַת שָׁעָה שְׁבָה עִמָּדִי!

מִיּוֹם לְיוֹם הִיא צוֹפָה אַךְ לְמָקוֹם
זֶה כּוֹכַב־אַהֲבָתָהּ צָץ – וָדֹם.
בַּכֹּל, בַּכֹּל הִיא קְלַסְתֵּר־פָּנָיו רוֹאָה:
בְּעָבֵי עֶרֶב־יוֹם שָׁם נַפְשׁוֹ תוֹעָה;
אוֹ דַהֲרַת סוּס כִּי־תִשְׁמַע בְּלֵיל־נְדוֹד –
מִיצוּעַ־שְׁנָתָהּ תֶּחֱרַד לָהּ חֲרֹד;
וּרְדוּפָה לִפְנֵי רוּחַ זוֹ הַדְּהָרָה
הֵן קְרוֹבָה כְּבָר – וְאֵינָהּ עוֹד – עָבָרָה!
כֹּה יָמוֹג פִּתְאֹם מֵמָאוֹר בִּנְפֹל:
הִנֵּהוּ פֹה! – וְאֵיפֹה הוּא? – אֵין־כֹּל!...

תרגם יעקב לֶרנֶר.

מַה־יְּחָבְרֵךְ, כְּלִילַת־אַהַב,
כָּמוֹנִי אִישׁ מְלֵא עִנְיַן־זַעַף?
עֲרִירִי אֹבֵד, אַךְ בֶּן־דְּרוֹר,
אִם שַׂר בָּעָם, אִם עֶבֶד־שְׁחוֹר...
מִי נֶפֶשׁ עָרְגָה לִי בִדְחִילוּ
וּסְחוֹף לֹא נִסְחֲפָה בִמְרִי?
מִנִּשְׁמַת־אַפִּי תִּיבַשׁ גִּילָה,
וְחֶמְלַת־מָה — לֹא בִי, לֹא בִי...
וַאֲנִי, דְּעִי לָךְ, לֹא בֶן־עַם רֵיק
(וְאִם אֲנִי בִלְבוּשׁ בֶּן־עָם),
הִנְּחֲמִי, זָרָה, יַחֲשִׁי רָם:
הַדּוֹבֵר בָּךְ — אֲחִי רְסַלְמֵבֵק.
זֶה נִדְרִי לְהַקְרִיב אֲשֶׁר־חַיָּי, דְּעִי!
אַל יֵרַע לִבֵּךְ שָׁוְא... הָה סִלְחִי לִי!..."

XXXVII

כֹּה נָם וַיְנוֹפֵף יָד — וְקוֹל שַׁעֲטַת־עֹז
כְּבָר גִּמֵּא שְׁבִיל וַיֵּלֶךְ הָלֹךְ וְנָמוֹג;
וְהִיא — בְּלִי־בְכִי, בְּלִי־נִיב וּבְלִי־הֲגוֹת
הָעָמְדָה בְּתִמְהוֹן־לֵב וְקֶשֶׁב עָמֹק,
כְּמוֹ לְאַפְסֵי־עַד זֶה שַׁעֲטַת־עֹז
חֲמוּדוֹת כָּל־עֲתִידָהּ נָשְׂאָה יַחַד,
לְמִצְעָר, זָרָה, לָךְ הִגִּיעַ טִפַּחַת:
עוֹד טֶרֶם הֲקִיצוֹת — וְאֵין הֲגִיגוֹ!
וְעַתָּה עֵינֵךְ — דִּמְעָה, נַפְשֵׁךְ — רִיק,
וְרִגְעֵי־דְּוָי קִדְמוּךְ וּקְשֵׁי־צִפִּיָּה
וְזֵכֶר רִאשׁוֹנוֹת, עָבְרוּ וְלֹא־יִהְיוּ...

מאמרים

ספרי־היסטוריה

מאת ד"ר ש. בֶּרנפֶלד

ג. ספר שמואל־א

הנה ראינו, באיזה אפן נסדרו שני הספרים ההיסטוריים שבמקרא: יהושע ושופטים. ההרצאה ההיסטורית נִמשכה מזמן הכנס ישראל לארץ כנען עד סוף ימי השופטים. בספר יהושע לא היה המחבר צריך לסֵדר זמני, כי הכל נעשה בימי דור אחד, בימי יהושע, מתחִלת מסירת ההנהגה בידו עד יום מותו. בספר שופטים ראה המחבר הכרח גדול, לסדר את המאורעות על סדר זמנם. עמד והוסיף את הכרונולוגיה (לרֹב השתמש במספר „ארבעים שנה" ימי דור אחד, או חֶצים, עשרים שנה, או כפלַים, שמונים שנה). וכבר בררתי, כי אין לסמוך לא על המספָרים האלה ולא על סדרו של המחבר בספר שופטים. בספר שמואל אנו מוצאים ספור המאורעות בימי „הראה" שמואל, שאמנם עלינו לסַמנו בשם שופט, אבל בימיו נגמרה התהוות עַם ישראל, אִחוד השבטים לעם, ומאורעות שני המלכים הראשונים: שאול ודוד. זהו בעִקר זמן שני דורות, שהרי רֹב ימי מלוכת שאול היו בחיי שמואל, ושלטון זה נוגע הרבה בשלטון של זה. — ואם נדַמה את ספר שמואל בהקפו אל ספר שופטים, אשר נקבעו בו ספורי המאורעות בערך שלש מאות וחמשים שנה, יובן לנו בנקל ההבדל הרב בין שני הספרים האלה. ספר שופטים הוא קבֶץ של ספורים היסטוריים, וכל ספור הוא ציור שלם לעצמו; אבל בספר שמואל אנו מוצאים הרצאה היסטורית הולכת ונמשכת ממאורע למאורע, הקשורים זה בזה קשר זמני וקשר פנימי הגיוני: כל מאורע הוא גורם וסבה לזה שלאחריו. במובן זה יכולים אנו לסמן את ספר שמואל בתור ראשית ההיסטוריוגרַפיה המקראית. מה שהמציא מחבר ספר שופטים, בחִדוּ את המאורעות, נושאי ענין ספוריו, באֹפן מלאכותי זה בזה, הוא בספר שמואל ענין טבעי ויסוד הספר.

ברי הוא, כי היו לעיני מחבר הספר מקורות היסטוריים, אשר השתמש בהם, והיה מְשֻׁעבד להם. הוא לא שלט בחֹמר ההיסטורי שבידו, כי המקורות סותרים זה לזה, לא רק בפרטים חיצוניים, אלא גם בענינים יסודיים, ואפילו בכַונת הספורים. המחבר לא הכריע ביניהם, כי לא מלאו לבו, להסכים לצד זה או לצד זה. הוא אמר לצאת ידי כל הדעות, לקבל עדותו של זה ושל זה, אפילו במקום שהסתירה בולטת כל־כך. מה עשה?

הראשונים – לא רק בישראל, אלא בכל־העמים – לקשט מאורע הלדה של בני־אדם מפֻרסמים במעשי־נסים; כי לא כהוֻלד כל אדם יוָלֵד גדול בעמו. לדתו מעידה עליו, כי לגדולות נולד. עִקר הנס הוא בעכובים של לדתו; אך מכיון שבחר בו האלהים, ומרחם אמו הקדישו לשליחותו ופעֻלותו בהיסטוריה, הרי הוא גובר על כל העכובים. בספור העברי היה חביב להקדים הנס עוד לפני לדתו, ועוד בטרם היותו בבטן אמו; הריונה של אמו הוא נס, כי היתה תחלה עקרה. זה אירע לשרה, לרבקה, לרחל, לאם שמשון וגם לחנה אשת אלקנה, אם שמואל. אבל בספור העברי דרשו מאורע זה לכמה פנים, וכל ציור של אשה עקרה, אשר ילדה בחסד־האלהים באפן נסי, מתיחד בגַון שלו. אין ספק, כי בכל הספורים האלה מצטַין ביותר ספור לדת שמואל ביפי פיוטי. למחבר הספור הזה שִמש ספור רחל ולאה דוגמה: מובן, כי האהובה היא העקרה והיא מקַנאה בצרתה הפוריה. אבל אלקנה אינו עבד לשֵיך בידואי כיעקב, אלא בעל־בית חשוב ברמתים צופים; והוא מנחם ומפַיֵס את חנה אהובת־נפשו, אשר היתה תמיד מרת־נפש מדי עלותה עם אישה לשילה, כי היתה צרתה מכעסת ומרעמת אותה, „ותבך ולא תאכל”. תפלתה בלחש לפני ה׳ ושיחתה עם עלי הכהן הן קשוטי הפיוט היפה הזה, אחת הפנינות היקרות בספרות הספורית של המקרא. – וספור לדתו של שמואל אין כאן פרט שלא־לצֹרך, שהרי זהו טעם הדבר, כי היה הנער שמואל „משרת את ה׳ את פני עלי הכהן”, ודבר ה׳ נראה לו בשילה עוד בנערותו. הוא היה „שאול ליהוה”[1]. אמו נדרה, כי אם יפקדנה ה׳ ויתן לה „זרע אנשים”, תתנהו לה׳, לשרת לפניו במקדשו „כל ימי חייו, ומורה לא יעלה על ראשו”. זה היה מנהג קדום בישראל. ובזמן יותר קדום לא היה זה נדבה, אלא כל בכור מבני ישראל היה קדוש ליהוה. בספר־הברית טופס ראשון אנו מוצאים תביעה זו (שמות, כ״ב, כ״ח). נערי ישראל היו משמשים בכהֻנה והיו מקריבים על גבי המזבח (שם, כ״ד, כ״ה). זה היה נוהג עד סוף בית ראשון, מה שמסֻפר כאן בפשיטות.

ספור לדת שמואל ומאורעותיו בימי ילדותו הוא פיוט יפה, ואין בו שום כַונה זולת היפי הפיוטי, מה שהוא טבע כל יצירה פיוטית לאמתה. אך מכיון שנקבע הספור בהיסטוריה המקראית, המציאו לו כַונה בולטת והרחיבו אותו. ודאי שלא נתיַפה בזה, כי עלו בו דברים שלא מענינו. עקר הספור הפיוטי הוא א, א–כ״ח; ב, י״א, י״ח–כ״א. בטופס המקורי של הספור תחבו בזמן מאֻחר את „תפלת חנה” (ב, א–י). נדמה להם, כי אין זה מן המדה, כי עשה ה׳ שאלת חנה, אשר שאלה מעמו, והיא לא התפללה על זה ברכת הודאה. ואמנם הודאה זו כבר נאמרה למעלה (א, כ״ח) וסיומה הקצר „וישתחו שם לה׳” הוא יפה מאד. אך בדורות מאֻחרים היו תובעים

---

1) אפי פיוטי היה לדרש את השמות, וגם את שם שמואל דרשו: „כי מיהוה שאלתיו” (א, כ) או „הוא שאול ליהוה” (שם, כ״ח).

הביא תחלה הגדת עדות מצד אחד ואחר־כך הביא זו של הצד השני. אנו מוצאים שני צנורות של ספור היסטורי נמשכים זה בצד זה, או שתחלתו של ספור אחד נעוץ בסופו של הקודם לו. יש לנו באמת בספר שמואל (בנוגע לדור שמואל ושאול) שתי הרצאות היסטוריות, אשר חֻבּרו יחדו. אין ספק, כי על־ידי־זה נתקלקל הציור ההיסטורי, וספר שמואל־א הוא פגום בצורתו הספרותית. אבל מהצד השני הרבה והרבה חַיבים אנו הכרת־טובה למחבר הספר, אשר מסר לנו את שני המקורות בְּעֵין, בלי להכריע ביניהם ולצרפם למקור אחד. בספר שמואל רואים אנו לא רק את התהוות ההיסטוריה הישראלית, אלא גם התהוותה של ההיסטוריוגרפיה. אנו מבחינים את היסודות השונים, שעלו בה; הכַּונות והנטיות השונות, שהיו תוססות אלה באלה. מה שעלה לעם ישראל, כי נגמרה יצירתו והתהוותו אחרי תסיסות מרֻבּות, אירע גם להיסטוריה הישראלית. אותן הנטיות, שהיו תוססות בו בסתירתן זו לזו, מצאו בטוין גם בהיסטוריוגרפיה המקראית — בעִקר בספר שמואל־א.

בפרשיות הראשונות של ספר שמואל־א מְסֻפרים מאורעות שמואל מזמן לדתו עד עת זקנתו (א, א–ז, י"ז). מסֻפר, כי היה שמואל בן איש אפרתי, כלומר: מן הרמתים צופים אשר בהר אפרים. ובפֵרוש נאמר על אלקנה, כי היה „אפרתי", שלא תטעה להאמין, שאמנם היה מהר אפרים, אבל בן שבט אחר, שבא להתישב או לגור שם — מה שאתה מוצא בנער הלוי, אשר שמש במקדש דן, ובאיש הלוי „בעל האשה הנרצחה" בספור פילגש בגבעה. אבל כל הבֵּרור המְדֻיק הזה לא עמד לשמואל בדורות מאֻחרים, כי נתיחס (דברי־הימים א, ו, ו–י"ג, י"ח–כ"ג) על שבט הלוי[1]. ספור לדתו הוא פיוטי, דברי אגדה. אך אין זו אגדה עממית, שנוסדה על מסורה קדומה, אלא ספור זה יסדו פיטן בזמן מן הזמנים. בימים שהתפתחה בישראל הספרות הספורית, היה מנהגם לתלות ספורים בחיי אנשים מפֻרסמים משעת לדתם עד זמן מותם. וכבר ראינו, כי היה זה דבר חביב בדורות

1) בספר זה נתיחס שמואל על שם אביו „אלקנה בן־ירחם בן־אליהוא בן־תחו בן־צוף אפרתי", ולא יותר. ואולם בדברי־הימים מצאנו שלשלת־היוחסין, ליחס את שמואל על שבט הלוי; ואיך שיהיה, על־כל־פנים אין רשימה זו מדֻיקת. ברשימה אחת נאמר: שמואל בן־אלקנה בן־ירחם בן־אליאב [אליהוא] בן־נחת [תחו] בן־צופי [צוף], ואחר־כך הוא הולך ומונה י"ד דורות עד קהת בן־לוי, ויש שם כמה בלבולים וערבוביה גדולה. בספר שמואל נאמר, כי היו בני שמואל „הבכור יואל ומשנהו אביה". ומזה נתהוה בדברי־הימים „הבכור ושני ואביה", ואפשר שצריך לגרוס: „ובני שמואל [יואל] הבכור והשני אביה". ברשימה שניה נאמר: אלקנה בן־ירחם בן־אליאל [אליהוא] בן־תוח [תחו] בן־צִיף [צוף], ומכאן ואילך מונה י"ג דורות עד קהת. ושמות הדורות האלה משֻנים הרבה מאלה אשר ברשימה הראשונה. ברי הוא, כי אין שלשלת־יוחסין זו היסטורית, אלא בעל ספר דברי־הימים המְציאה, כדי לתרץ את הקושיה, איך היה שמואל „זר" משמש במקדש: „והנער (שמואל) היה משרת את ה' את פני עלי הכהן" (שמואל־א, ב, י"א), „ושמואל שכב בהיכל ה', אשר שם ארון אלהים" (ג, ג).

כאלו עשו בני עלי מה שעשו בהסכם אביהם. ולמעלה הוא אומר מפֹרש, כי הוכיחם אביהם, אלא הם לא שמעו בקול תוכחתו. בדברי איש־אלהים אנו מוצאים ענינים שַיכים לזמן מאֻחר בימי בית שני: „לשאת אפוד לפני", „ואתנה לבית אביך את כל אשי בני־ישראל" (במדבר, י"ח, ח–י"ט). אך עִקר התוכחה נאמרה בזמן שעוד היה בית דוד קַים ומשל בישראל, כי כן הוא אומר: „והקימתי לי כהן נאמן, כאשר בלבבי ובנפשי יעשה, ובניתי לו בית נאמן והתהלך לפני־משיחי כל־הימים" (ב, ל"ה). מבני בניו של עלי שמשו בימים ההם עוד בכהֻנה, אלא שהיתה להם שֵרות נמוכה, והיו באים ומשתחוים לבני צדוק לספחם אל אחת הכהֻנות, לאכול פת־לחם. היו בני צדוק מתגאים בכבוד ביתם ומתכבדים בקלון חבריהם, מזרעו של עלי. הרבה והרבה עותו וקלקלו הצדוקים, ותמיד הצטַינו בגאוה ובגסות־רוח.

ספור אחר בגנות עלי ובניו נסדר אחר זה שלמעלה. לא איש־אלהים בא אל עלי, אלא ה' נגלה אל שמואל, ובשר לו יעודים רעים על בית עלי. גם כאן הוא מקטרג על עלי עצמו, „בעון אשר ידע, כי מקללים להם (תקון סופרים במקום: אותי) בניו ולא כהה בם" (ג, י"ג). זה סותר למה שנאמר בתחלת הספור, כי יסר עלי את בניו בדברים, ולפי־זה הלא „כהה בם". תחלת ספור זה אפשר שהיה בטופס הראשון של ספר שמואל, שהרי בזמן מאֻחר לא היו כותבים בפשיטות: „ושמואל שכב בהיכל ה'". אבל הנבואה הקשה על בית עלי שַיכת לזמן מאֻחר. אחר־זה הוא חוזר עוד פעם לספורו העִקרי: „ויגדל שמואל, וה' היה עמו ולא הפיל מכל דבריו ארצה" (ג, י"ט). כמה פעמים פתח בספור מאורעות שמואל בימי נעוריו והפסיק בדברי גנות על בית עלי – וממאורעות שמואל לא הגיד כלום. וכשהוא אומר בסוף: „וידע כל־ישראל מדן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה'" (ג, כ) – עדַין אין אנו יודעים, במה זכה לפרסום מְרֻבה כזה.

להלן (ד–ו) מסֻפר, מה שעלה לישראל בסוף ימי עלי: המלחמה עם פלשתים, לקיחת הארון והחזרתו. הספור מתחיל: „ויהי דבר־שמואל לכל־ישראל, ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה..." (ד, א). מחבור הדברים נראה, כי היתה מלחמה זו, שתוצאותיה היו רעות כל־כך, בעצת שמואל ועל־פי דברו. אלו היה כן, היינו מוצאים בזה סתירה חריפה כלפי הדברים שנאמרו למעלה: „וידע כל־ישראל מדן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה'". כך הראה את נאמנותו. אך באמת נקבעו הדברים כאן שלא במקומם, והם שַיכים למעלה: „ויהי דבר שמואל לכל ישראל, וה' היה עמו, ולא הפיל מכל־דבריו ארצה". אלא מכיון שהפסיק פעם אחר־פעם את ספורו והיה אנוס לחזור לענין ראשון ולהחל במה שֶסִיֵם במקום שפסק, נתבלבלו הדברים ולבסוף נתרחבו ונקבעו כאן. ספור המלחמה עם פלשתים מתחיל: „ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה..." – לא שהיה בזה דבר־שמואל. נראה, כי היתה מלחמה זו בימי ילדותו, שהרי לא נזכר שמו בכל המאורעות האלה. אלא אחר עשרים שנה מימי המאורעות האלה התחילה

ברכת־הודאה אַרְפּה. השיר, שאינו מְצלח לא בתכנו ולא בצורתו, הוא ודאי מזמן מאֻחר, וסיומו מוכיח: „ה׳ ידין אפסי ארץ ויתן עֹז למלכו וירם קרן משיחו״ (ראה שמואל־ב, כ״ב, כ״א; תהלים, י״ח, כ״א), ולא עשוהו לתפלה בפי חנה אלא בשביל הדברים: „עד עקרה ילדה שבעה...״ את הדברים בגנות עלי ובניו הכניסו באמצע הספור מימי ילדותו של שמואל. תחלתו: „וילך אלקנה (לאחר שהשתחוו בשילה לה׳) הרמתה עַל־ביתו, והנער היה משרת את ה׳ את פני עלי הכהן״. כאן נעץ מחבר ספר־שמואל את דברי הקטרוג החריף על בני עלי, כי היו „בני בליעל״ ונהגו קלות־ראש וגסות בזבחי ה׳ (ב, י״ב–י״ז). לאחר שֶׁסִּיֵּם את הדברים האלה, חזר לספורו, אלא הכפיל את תחלת הדברים שנפסקו באמצע והתחיל עוד פעם: „ושמואל משרת את פני ה׳, נער חגור אפוד בד״ (ב, י״ח). כאן אנו מוצאים סדור אחר סדור. בטופס המקורי היה ספור זה מֻנסח: „והנער היה משרת את ה׳ את פני עלי הכהן, ומעיל קטן תעשה לו אמו...״ לאחר שנפסק הספור באמצע, ראה צֹרך בדבר לחזור לתחלת ספורו והוסיף: „ושמואל משרת את פני ה׳״. ובזמן מאֻחר הרבה הוסיפו: „נער חגור אפוד בד״ – מה שאפשר לחבר גם עם תחלת הספור (ב, י״א) ולנסח: „והנער היה משרת את ה׳ את פני עלי הכהן – נער חגור אפוד בד״.

ומחבר הספור (או של פרשיות אלה) לא מצא עוד ספוקו במה שנאמר למעלה בגנות בני עלי, אלא הוסיף לספר מעשה מבהיל: „ועלי זקן מאד ושמע את כל־אשר יעשון בניו לכל־ישראל ואת אשר ישכבֻן את הנשים הצֹּבאות פתח אהל מועד״ (ב, כ״ב). הדבור „הצבאות פתח אהל מועד״ (עַיֵּן שמות, ל״ח, ח, ושם צריך לנסח: „במראות [הנשים] הצֹּבאות, אשר צבאו פתח אהל מועד״) הוא הוכחה ודאית, כי נאמר זה בזמן מאֻחר; לכל־הפחות נוסף סוף הפסוק לא קדם לזמן בית שני, אחר דור עזרא ונחמיה. ואחר הקטרוג הזה (ב, כ״ב–כ״ה) הוא חוזר לספורו: „והנער שמואל הלך וגדל וטוב גם עם ה׳ וגם עם אנשים״ (ב, כ״ו). זה נראה כאלו מְחַבר הוא למעלה: בנגוד לבני עלי, אשר נאצו את זבחי ה׳ והיו „מעבירים״ (כלומר: מחטיאים, גורמים לעבור עֲברות) את עם ה׳, היה שמואל טוב „גם עם ה׳ וגם עם אנשים״. ובאמת מְחַבר זה למה שלמעלה (ב, כ״א): „ויגדל הנער שמואל עִם ה׳״. ואותם הדברים הכפיל כאן, כדי לחזור לספורו. אבל עוד פעם נפסק בספור תוכחת „איש־אלהים״, אשר בא אל עלי (ב, כ״ז–ל״ו). זוהי הוספה מאֻחרת מדרשית בסוף ימי מלכות פרס. ידוע אָפְיוֹ של המדרש, שהוא מפליג ומגזם בכל־דבר עד הקצה האחרון. נודע ומפֻרסם היה בימי בית שני, שבימי שלמה המלך נדחה אביתר מכהֻנה, על כי נטה אחרי אדֹניה (מלכים־א, ב, כ״ו–כ״ז), ועל מקומו בא צדוק, שעליו התיחשו הכהנים בימי בית שני. כל מה שהיה אפשר להם (או לאנשי־שלומם) לדרש בגנות משפחת עלי, שנדחתה מפני משפחת צדוק, היו דורשים. לא נתקררה דעתם בקטרוג החריף שבא למעלה על בני עלי, אלא הוסיפו עוד, כי גם עלי הזקן חטא – „ותכַבֵּד את בניך ממני״ (ב, כ״ט),

שמעשה כזה היה מָלא נסים. אנוסים היו הפלשתים להחזיר את הארון לישראל, וגם בדרך שובו נעשו נסים. ואנשי בית־שמש, אשר ראו בארון ה׳, נענשו ונפלו מהם במגפה שבעים איש, ויש אשר הפליגו ויאמרו, כי היה מספר המתים ביום ההוא חמשים אלף איש, ולבסוף הרכיבו את שני הספורים וקבעו אותם זה אחר־זה – מה שהוא תמוה מאד[1]. בספור מעשה־נס זה אנו מוצאים ענין מגפת העפולים, שהיתה בפלשתים, וכשהשיבו את הארון השיבו עמו גם מנחה לה׳: חמשה עפולי זהב וחמשה עכברי זהב או טחורי זהב (ו, ד). ומה ענין עכברי (או טחורי) זהב לכאן? אבל באמת כבר עמדו על הבנת הדברים. אֶפִּידמיות כאלה כשהן פושטות על ארץ ומתדבקות מאדם לאדם, העכברים או הטחורים גורמים בדבר, להמשיך את האֶפִּידמיה ולהדביקה מעיר לעיר ומבית לבית, כי מגררים הם את היסוד הארסי הגורם לאֶפִּידמיות, – ולפי־זה טבע המעשה המְספר הוא אמתי ומסכים למציאות, אלא שלא אירע זה לפלשתים לאנסם, שישיבו את ארון ה׳, אשר שללו. ארון זה לא חזר לישראל, ומה שמוצאים אנו ארון ברית ה׳ במקדש ירושלים (מלכים־א, ח, ו–י״א; ירמיה, ג, ט״ז) וגם בימי בית שני (ויקרא, ט״ז, ב) – נראה לי, כי עשו להם אנשי יהודה ארון אחר, והיו אומרים עליו, כי זהו „ארון ברית ה׳״, שעמד תחלה בשילה. מקדש שילה חרב, כי גרם החטא; אבל הארון הושב לישראל בדרך־נס ובא לבסוף ליהודה וקבעו לו מקום במקדש ירושלים.

בספור המעשה באה הרחבה, ומה שאירע לספור הקודם, אירע גם לו. הוסיפו בו דברים ולא חשו לסתירות הבולטות שהכניסו אל תוכו. נאמר במקום אחד: „מספר סרני פלשתים – חמשה עפלי זהב וחמשה עכברי זהב״. אלה השיבו „אשם״ לה׳. ומספר זה מסבירים בדברים: „כי מגפה אחת לכם (במקום „לְכֻלָּם״, שאין לו מובן) ולסרניכם״ (ו, ד). והמובן מחֻוָּר: את האשם, אשר ישיבו לה׳, יעשו במספר חמשת סרני פלשתים. המגפה היתה מכת־מדינה, שנתפשטה בכל הארץ, ועל־כן ישיבו אשם במספר כל סרני פלשתים, וזהו שמפֹרש להלן (שם, שם, ה): „ועשיתם צלמי עפליכם וצלמי עכבריכם המשחיתים את הארץ ונתתם לאלהי ישראל כבוד״. ומספר חמשה נאמר עוד פעם בספור שלפנינו (ו, ט״ז). אך תוך־כדי־דבור הוא חוזר ואומר: „עכברי זהב מספר כל ערי פלשתים לחמשת הסרנים,

---

1) שנוי המספרים בשתי הנוסחאות יסודו בשנוי ההבנה בדברים האלה. הכתוב אומר: „ויך באנשי בית־שמש כי ראו בארון ה׳ שבעים איש״. אנשי בית־שמש הם שחטאו ובהם הכה שבעים איש. אבל בנוסח השני הוא אומר: „ויך בעם חמשים אלף איש״; כל העם חטא, שלא נהגו כבוד בארון ה׳, אלא שלא נתפרסם החטא — וכשערבב המסדר את המספרים ערבב גם את הדברים. כתוב אחד אומר: „ויך באנשי בית־שמש שבעים איש״, ומקרא שני אומר: „ויך בעם חמשים אלף איש״. המסדר הרכיב הנוסחאות ורשם: ויך באנשי בית־שמש... ויך בעם שבעים איש חמשים אלף איש. זוהי התרשלות בחבור הדברים, שאין כמותה במקרא.

פְעֻלתו הנביאית (ז, ג–ה). מעשה לדת שמואל הוא ספור אגדה; אך הדברים, אשר הכניסו אל תוכו ועלו בו בערבוביה ובקלקול הסדר של גוף הספור, נאמרו לכַונה בולטת: עלי ובניו גרמו בכל־הרעה שמצאה את ישראל, וכי נפל הארון ביד פלשתים וחרב בית שילה. ולפיכך לא היו בית עלי ראוים לכהֻנה במקדש ירושלים. וכשגרש שלמה את אביתר „מהיות כהן לה׳״, עשה זה „למלא דבר ה׳ אשר דבר אל בית עלי בשילה״ (מלכים־א, ב, כ״ז).

ספור מלחמת ישראל עם פלשתים ותוצאותיה נוסד על מאורע היסטורי. כשלש מאות שנה אחרי כבוש ארץ־ישראל[1] החריבו הפלשתים את מקדש ה׳ בשילה ואת כליו לקחו עמם. למקדש שילה אירע בימים ההם, מה שאירע בזמן מאֻחר למקדש ירושלים. בספור שלפנינו נאמר, כי הביאו ישראל את הארון אל המחנה בהסכמת זקני ישראל: „נקחה אלינו מִשִּׁלֹה את ארון ברית ה׳ ויבא בקרבנו וישיענו מכף איבינו״ (ד, ג). כך היו נוהגים בזמן קדום. הם היו אומרים לארון: „קומה ה׳ ויָפֻצו אויביך ויָנֻסו משנאיך״. אבל אריכות דברים, אשר שמו בפי הפלשתים הנבעתים מפני ארון ברית ה׳ (ד, ו–ט), הוסיפו כאן בזמן מאֻחר, להרחיב את הספור בסגנון דרושי. ודאי שלא אמרו הפלשתים מעולם: „מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה? אלה הם האלהים המכים את־מצרים בכל־מכה במדבר״. קוטב הספור הוא: „וארון אלהים נלקח; ושני בני עלי מתו – חפני ופינחס״ (ד, י״א). אין ספור מאורע זה מחֻבר כל־עִקר למסֻפר למעלה מרִשעת שני בני עלי. המעשה עצמו הוא טרגדיה היסטורית, ורק בזמן מאֻחר תלו בו דרושים ארֻכים להסביר מעשה ההשגחה האלהית, כי גרם החטא. המשך הספור, מה שאירע לעלי, בשמעו את דבר הארון, אשר נפל בידי הפלשתים (ד, י״ב, י״ח), ולדת אי כבוד בן־פינחס בו בזמן, כי היתה אשת פינחס הרה לל[ד]ת (י״ט–כ״ג) – זהו מעִקר הספור בטופסו המקורי. שֵם אי כבוד בן־פינחס נדרש כאן בסגנון שהיה שכיח בספרות הספורית העברית בזמן קדום.

ולהלן מסֻפר, כי השיבו פלשתים את הארון, וזה היה בדרך־נס. בבֵרור הדבר הזה נאמר: יתכן, שלא לקחו הפלשתים את הארון, אלא בני ישראל הנסים מן המלחמה המליטוהו עמם; או שנלקח ולא חזר. הסבור, כשהוא לפנינו, אי־אפשר להִשמע. לי נראה לקַיֵם את דברי הספור האמור למעלה, כי נכרים בו דברי האמת ההיסטורית; אך משנפל בידי הפלשתים לא חזר עוד לישראל, הפלשתים הביאו אותו והציגוהו בבית דגון אלהיהם, מה שהיה קשה מאד לישראל. בדורות מְאֻחרים היו מספרים, כי חזר הארון לישראל, אחרי אשר כבדה יד ה׳ על פלשתים. בספור זה נתקררה דעתם. מתי נוסד ספור־אגדה זה אין אנו יודעים, כי אין לו סִמן זמני. מובן,

---

1) ככר הֻברר למעלה (בחקר ספר שופטים), כי מלחמת פלשתים בישראל היתה בימי יפתח. והוא – כשלש מאות שנה אחרי כבוש ארץ סיחון ועוג (שופטים, י״א, כ״ו). וכבוש ארץ זו היה סמוך לכניסת ישראל לארץ כנען.

פלשתים. המסדר תפש מספר מסֻים. מפעלתו הממשית של שמואל לא יסֻפר בספר זה הרבה. קרוב לשער, שבימים הראשונים היו יודעים יותר מפעֻלה זו, כי אלמלא־כן, לא היה ירמיהו מדמה את שמואל למשה (ירמיה, ט"ו, א). מה שמסֻפר כאן, כי נצח שמואל את הפלשתים במלחמה (ז, ז–י"ג), אינו היסטורי. בכל־אפן אין הדברים בסיום הספור הזה: „ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל, ותהי יד ה׳ בפלשתים כל ימי שמואל" 1) מסכימים אל המציאות ההיסטורית. ברי הוא, כי כל ימי שמואל היו ישראל נכנעים לפלשתים, ונציבם שלט בארץ. רק בימי מלכות שאול התחילו ישראל להשתחרר משעבודם לפלשתים, וגמר שחרורם בא בימי דוד. נדמה, כי קִצר המסדר הרבה בספורי מאורעותיו של שמואל. פתח בספור ימי ילדותו באריכות, אבל מפעֻלתו בימי שפטו את ישראל אין כלום. מקום רחב תופש בספר שמואל־א ספור קביעת מלוכה בישראל ומאורעות שאול (ח–ל"א). ברֹב ספורי המאורעות נמשך המחבר אחרי שני מקורות, אשר בעִקר סותרים הם זה לזה. וכבר ראינו, שלא היה מֻצלח בסדור החֹמר שבידו, לסלק את הסתירות ולפשר ביניהן. אנו עסוקים מעכשו בהבנת מאורעות היסטוריים גדולים, מרֻבי התוצאות: התהוות האֻמה הישראלית, התאחדות השבטים לעם וקביעת המלוכה בישראל. ברי לכל, כי מעשה רב כזה הוא פרי התפתחות מרֻבה וארֻכה, וכמה מאורעות וסבות חיצוניות ופנימיות גורמים לו. ההיסטוריוגרפיה הקדומה לא ירדה מעולם לעֹמק הפסיכולוגיה של ההתפתחות ההיסטורית; אין בה הבנת המעשים, אלא ספורם בלבד. ההיסטוריה המקראית העמידה הכל על ההנהגה האלהית; בכן אנו מוצאים כבר נסיון להבנה פסיכולוגית.–לא הבנת המעשים על טבעיותם, אלא על יסוד מוסרי ועל יסוד השקפה מוסרית. אין ספק, כי מאורעות שונים גרמו לקביעת המלוכה בישראל. אנו היינו מצרפים את כל הגורמים השונים והיינו מוצאים את הכלל שבהם. מחבר הספר הזה נבוך בצרוף הגורמים השונים. הוא ראה בזה דבר והפוכו; כלומר: שאיפות שונות, שהיו תוססות ונלחמות זו בזו. כל שאיפה מצאה בטויה בספור המעשה: איך נעשה שאול למלך על ישראל. את הספורים האלה קבע המחבר (או המסדר) בספר שמואל ולא חש לסתירות שבהן. אלו היה מקַיֵם לנו את גביות־העדות האלה בסתירתן והיה מסדרן זו אחר זו, היינו עמלים אנו

1) מה שנאמר להלן (ז, י"ד): „ותשבנה הערים, אשר לקחו פלשתים מאת ישראל, לישראל — מעקרון ועד־גת ואת־גבולן הציל ישראל" — ודאי שלא היה זה בימי שמואל. עקרון וגת לא היו מעולם לישראל. אבל סיום הדברים (שם): „ויהי שלום בין ישראל ובין האמרי" אינו מכֻון לזמן שמואל. „האמרי" הוא כאן במֻשג יושבי כנען (כנ״ז זה שגור בפי הכותב „האלהי" ובספר דברים וגם בעמוס, ב, ט–י). וכבר הֻברר למעלה, כי מלחמת ישראל עם יבין מלך חצור הכריעה את הכף לצד שבטי ישראל. אחרי מאורע זה נלחמו עוד עם שכניהם הרעים, אבל יושבי הארץ שוב לא קמו עליהם. ולפי־זה שַיך מה שמֻספר כאן תחלתו לזמן מֻאחר וסופו לזמן קדום. ורשימה היסטורית זו נקבעה בפרשה זו שלא במקומה, כדי שלא יהיה ספור מאורעות שמואל ריק לגמרי.

מעיר מבצר ועד כפר הפרזי..." (שם, י"ח). ולא הספיק גם זה והוסיפו: "ועד אבל [אבן] הגדולה אשר הניחו עליה את ארון ה' עד היום הזה 1) בשדה יהושע בית השמשי". וכַונת הדברים, כי הביאו משם שיהיו עכברי זהב במספר רב, מספר כל ערי פלשתים עד סוף גבולם — עד אותה האבן הגדולה, אשר הניחו עליה את ארון ה' בשדה יהושע בית השמשי. ונראה שחשב המסדר, אשר צרף את המקראות האלה וקבעם זה אחר־זה, כי טחורים לבד ועכברים לבד. ומזה אין שום רמז בתחלת הפרשה. — כיוצא בזה אנו מוצאים גם בענין העמדת הארון בשדה יהושע על האבן הגדולה. נאמר תחלה: "והעגלה באה אל שדה יהושע בית השמשי ותעמד שם, ושם אבן גדולה; ויבקעו את עצי העגלה, ואת הפרות העלו עלה לה'" (ו, י"ד). אבל תוך־כדי־דבור הוא אומר (במקרא שלאחריו): "והלוים העלו את ארון ה' ואת הארגז אשר אתו, אשר בו כלי זהב, וישימו על האבן הגדולה; ואנשי בית־שמש העלו עלות ויזבחו זבחים ביום ההוא לה'". זה שקבע כאן את הדברים האלה נזכר, כי רק בלוים בחר ה' לשאת את ארון ה' (דברים, י, ח), ולפי משמעות הדברים למעלה נראה, כי אנשי בית־שמש עצמם הורידו את הארון והעלו עולה לה' על אבן גדולה אחת, שנמצאה שם במקרה, על־כן נסח את הדברים, כי הלוים הורידו את הארון והם שמוהו על ה"אבן הגדולה" — מקום קדוש — ואנשי בית־שמש העלו עולות ויזבחו זבחים; לא שהם עצמם הקריבו עולות (והאבן הגדולה לא היתה מזבח), אלא כי נדרו עולות וזבחים. אנשי בית־שמש ראו בארון ה', ובעון הסתכלותם הכה בהם ה' — אסור ל"זר" לגשת ולראות בארון. ומה שאירע לכמה פרשיות שבספר שמואל אירע גם לפרשה זו. הנוסח החדש נקבע אחר הנוסח הקדום, והוא סותר למה שלפניו.

הפעֻלה הפוליטית של שמואל התחילה עשרים שנה מיום שבת הארון בקרית יערים (ז, ב). אלא שאין אנו יודעים, כמה שנים עברו עד שהעמידו את הארון בקרית יערים. כי אותו מעשה־נס המסֻפר למעלה אינו היסטורי, וגם אינו מעקר הספור ההיסטורי שבספר שמואל. אלא נוסף עליו בזמן מאחר. ולא זו בלבד, אלא שגם מספר "עשרים שנה" האמור כאן אינו ודאי. עִקר ההרצאה היא כאן: "ויהי מיום שבת הארון בקרית יערים וירבו הימים וינהו (מובן מלה זו לא נתחַוֵר עוד) כל בית ישראל אחרי ה'". המלים "ויהיו עשרים שנה" הוסיף המסדר על־פי אמדן דעתו. שמואל היה נער בימי המלחמה, ועכשו — כשהתחילה פעֻלתו — עברו עשרים שנה מיום שבת הארון בקרית יערים. כשבעה חדשים היה הארון בשדה

1) משמעות הדברים להלן (ו, י"ט; ז, א), שלא עמד הארון בבית שמשי. ואפילו אם נאמר, כי אירע זה קצת ימים אחרי שחזר הארון לישראל, הנה בכל־אפן לא עמד שם "עד היום הזה". מכאן אנו למדים, שנוסח זה העִקר, והוא סותר למה שלאחריו. בימי דוד העלו את הארון מבית אבינדב, אבל מתי העלוהו לשם?

שבט מישראל, אם להשתתף במלחמת־הגנה לאֻמית או לעמוד מנגד. קביעת המלוכה בישראל היתה באה ודאי, כי המאורעות גרמו לה, אבל מנהגם הרע של בני שמואל החיש זה. בפרשיות שלאחרי זו השכיחו את הגורם מצד בני שמואל, כי באמת לא היה העִקרי. בכל מאורעות היסטוריים גדולים הדבר כן: הגורם האחרון אינו העִקרי. בזמן מאֻחר היו אומרים, כי מאסו ישראל במלכות ה׳ ונתאוו למלכות בשר־ודם. כך חשב גם שמואל (ח, ז–ט; י״ב, ו–כ״ח). והנה יש בדברים האלה, ובפרט בדברי שמואל אל העם (י״ב, ו–כ״ה), מדרש אגדה. אבל כי נמצאו אז בישראל בני־אדם, אשר הִנאתם האנַרכיה שבימיהם ולא נחה דעתם בקביעת שלטון תקיף, זה אינו מוטל בספק. יחסו לשמואל אזהרה והתראה בעם, מה יהיה „משפט המלך" (ח, י״א–י״ח). אין אנו יודעים, אם נאמר הקטרוג החריף הזה כלפי המלכות מפי שמואל. אבל ודאי, שכן הרהרו קצת בני־הדור. וגם כאשר שמו עליהם את שאול למלך, היה קִצתם מקנתרים ואומרים: „שאול ימלך עלינו" (י״א, י״ב), או שהיו „בני־בליעל" אלה אומרים בבוז: „מה־יֹשִׁעֵנוּ זה? – ויבזֻהו ולא הביאו לו מנחה" (י, כ״ו). כך היו הדעות הפוליטיות תוססות אז בישראל.

בימים ההם התגָרה גם נחש מלך עמון בישראל. כבר ראינו, כי נצח יפתח על בני עמון והכניעם. עכשו הרימו ראש. זה אירע בתחלת מלכות שאול. אבל אין אנו יודעים, אם קדמה מלחמת בני עמון בישראל למלוכת שאול, או שהיתה אחד הגורמים לה (י״ב, י״ב); או שהמליכו תחלה את שאול, ותכף הצטַין בגבורה ובנצחון (י״א, א–י״א). ואפשר לסלק את הסתירה הזאת: אין ספק, שלא ביום אחד נעשה הדבר, כי קבעו מלכות בישראל. זה היה נמשך והולך זמן מֻרבה. ובימים ההם חזקו דברי העם על שמואל והמליכו את שאול, ולאחר שמלך, נצח את בני עמון. גם זולת זה אין הדברים ככתבם כאן: נתפַּיס שמואל והסכים לשימת מלך; בא אליו ב מ ק ר ה איש צעיר מבנימין, ובו נתן עיניו לשימו למלך: הבחירה היתה ב ג ו ר ל (י, כ–כ״ד). מעשה שהיה ודאי לא כך היה. שאול כבר היה מפֻרסם בעם בגבורתו, כי נלחם עוד קֹדֶם את מלחמותיהם. וכשהסכימו לשים עליהם מלך, בחרו בו. מה שמסֻפר בספר שמואל, כי כבר מלך שאול על ישראל, וכשבא דבַר אנשי יבש־גלעד, והעם בכה, בא שאול „אחרי הבקר מן השדה" (י״א, ה) – לא נראה שהיה הדבר כן. עָנָו וצנוע היה שאול, אבל מלך בישראל אינו בא „אחרי הבקר מן השדה". סדר המעשים אפשר להבין; אבל בספר שמואל מבֻלבל הכל לאין־מרפא. בזמן מאֻחר אמרו לסדר את ספור המעשה ולסלק את הסתירות – וערבבו את הדברים יותר.

וממקור אחר שאב מחבר הספר ספור סותר לזה וקבעוֹ אחריו (י״ג, א–י״ד). ברי לי, כי גם תחלת המעשה, איך הסכימו שבטי ישראל לשים עליהם מלך ואיך בחרו בשאול, היה מסֻפר כאן באֹפן אחר. מחבר הספר, שלקח ספור זה ממקור אחר, קטע את ראשיתו והתחיל תכף במאורעות

בברורן, לבדוק האחת בחברתה, לפסול את האחת ולקַיֵם את זו שכנגדה; היינו בוחנים ובודקים בקיום זו ובהזמת שכנגדה. אבל בספר שמואל נתערבבו לבסוף ביחד–ועד שאנו עמלים להכריע ביניהן, עלינו לברר תחלה כל גבית־עדות לעצמה, להגביל בדיוק את תכנה, כדי שלא יהיו הקולות השונים עולים בטרוף ובערבוביה.

בתחלה הוא אומר, כי לעת זקנת שמואל מִנָּה זה את בניו שופטים בישראל (ח, א–ב). דבר זה קרוב להשמע. אך תמוה הוא, כי הושיב את שני בניו שופטים „בבאר שבע". זו עיר בקצה דרומה של ארץ־ישראל ביהודה – היעלה על הדעת, כי שני שופטים מִנה שמואל על ישראל, ושניהם קבעו מושבם דוקא בבאר שבע, בקצה דרומה של ארץ־ישראל? לי נראה, כי מקרא זה חסר: שמואל שם את בניו שופטים על ישראל למִדָּן ועד באר שבע. שבטי ישראל כבר התרכזו לעם, אלא שעוד לא היה לרכוז זה צורה קבועה ונכרת. שמואל עצמו היה סובב כל ימי הנהגתו ושפט את ישראל בבית־אל, בגלגל ובמצפה, מרכזי ארץ־ישראל מזמן קדום. שמה היה בא לעִתים מְזֻמנות, ושבטי ישראל היו באים אליו למשפט (ז, ט"ז). לעת זקנתו מנה את בניו שופטים תחתיו. זו היתה התחלה של קביעת דינַסטיה בישראל. אבל בניו לא הלכו בדרכיו, „ויטו אחרי הבצע ויקחו שֹחד וַיַטו משפט". לפי־זה אירע לשמואל מה שאירע לעלי, וגם שני בני שמואל, יואב ואביה, נתפרסמו בשמותם לגנאי. אין אנו יודעים, אם שני הספורים האלה היסטוריים, וקרוב לשער, כי מעשה אחד הוא. קצתם יחסו אותו לבני עלי, וקצתם יחסוהו לבני שמואל. בכל־אֹפן נראה, כי המְסַפר בבני שמואל הוא ודאי יותר היסטורי מהמעשה בבני עלי. כאן, בבני עלי, אנו מכירים כַּוָּנָה בולטת לספר בגנות בית עלי, כדי להמציא יחוס ליגָלי לבית צדוק ולהסביר חרבן שילה, ולפיכך גבבו בזמן מאֻחר מעשי־חטא מְרֻבים ותלו אותם בבני עלי. ולא נתקררה בזה עוד דעת הצדוקים. אלא נתכבדו בקלון עלי עצמו. אבל בנוגע לבני שמואל, אנו רואים הכַּוָּנה לחפות על מעשיהם מפני כבוד אביהם והבליעו את המאורע בהמשך הספור. ואלמלא נתקַימה לנו הגדת־עדות בגנותם במקרא אחד, לא היינו יודעים מזה כלום.

ולפיכך היה הצֹרך מֻרגש בישראל להמליך עליהם מלך. צֹרך זה היו מרגישים בחיים המדיניים בכל פִּנות שהיו פונים – מבית ומחוץ. שמואל חשב לעת־זקנתו למסור את ההנהגה ביד בניו. זה לא היה מספיק. אבל נראה, שהיו ראשי העם שותקים עד יום מותו. ואולם כאשר נטו בניו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט, לא היה עוד מעמד למצב זה, „ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה ויאמרו אליו: הנה אתה זקנת, ובניך לא הלכו בדרכיך – עתה שימה־לנו מלך לשפטנו ככל־הגוים" (ח, ד–ה). מובן, כי לא רק דבר זה גרם. צריכים היו למנהיג, אשר יֵצא ואשר יבוא לפניהם, אשר ילחם את מלחמותיהם עם שכניהם הרעים, אשר יאחד את כל שבטי ישראל וירכז את כל הכֹחות בכל־תֹקף; שלא יהא הדבר תלוי בדעת כל־

ה׳ לו איש כלבבו״. אבל בכל הספורים מְיַחס שמואל לשאול עולה ומבצבץ הרעיון, כי שלא בטובתו המליך שמואל את שאול – וזה בענין שני בניו, אשר נדחו מחמת שאול.

ספור מלחמת שאול ויהונתן עם הפלשתים הוא היסטורי, אפילו אם נוספו עליו קצת פרטים בלתי־היסטוריים. הספור הזה נכתב בעִקרו בזמן קדום, – אפשר בימי שאול עצמו, ועל טופסו העִקרי הוסיפו קצת דברים (למשל, יעודי שמואל על מלכות בית־דוד). אפילו מה שאירע ליהונתן בחלול שבועת (או יותר נכון: השבֻעת) אביו, יתכן שיהיה בו גרעין היסטורי. וכן בענין שחיטת הבהמות, להרחיק את ישראל מעבֵרת אכילת־דם (י״ד, ל״ב–ל״ה), שהרי עוד בזמן קדום היו נמנעים מלאכול „על הדם״; אף־על־פי שאִסור המפֹרש בתורה הוא מזמן מאֻחר. – לאחר שגברו על הפלשתים, לכד שאול את המלוכה על ישראל; בתחלה היה משֻעבד לפלשתים. עוד נלחם מסביב בכל שכני ישראל הרעים, „במואב ובבני עמון ובאדום ובמלכי צובה ובפלשתים (בהם נלחם כל ימי חייו) – ובכל אשר יפנה יושיע״ 1). בספור זה עלינו לצַין, כי מסַמנים בו ישראל בשם „עברים״, לא רק בפי הפלשתים (י״ג, י״ט; י״ד, י״א), אלא גם בפי מחבר הספור (י״ג, ג–ז; י״ד, כ״א). נראה לי, כי אותם מבני ישראל, שהיו משֻעבדים לפלשתים, נקראו „עברים״. ושאול תקע בשופר: „ישמעו העברים״, אותם שנשתעבדו לפלשתים, למען יאספו אליו. אך מכיון שלא הצליח שאול תכף במלחמה, ברחו ה„עברים״ מעבר לירדן, ארץ גד וגלעד, מיראתם את נקמת הפלשתים.

על מאורע המלכת שאול למלך על ישראל נוסד בזמן מאֻחר ספור פיוטי עממי יפה (ט, א–י, ז, ט; י״ג–ט״ז). ספור פיוטי זה לא נוסד ודאי בימי שאול, שהרי בימיו לא היה עוד מאורע זה נושא־ענין לפיוט עממי. וזולת זה הלא המחבר עצמו אומר בפרוש: „לפנים בישראל... כי לנביא היום 2) יִקָרא לפנים הראה״ (ט, ט). כי לפי תכנו אי־אפשר כי נוסד ביהודה בימי מלכי בית דוד. שם לא היו מצַירים את שאול ציור יפה והביב כזה. להם היה בית שאול „בית הדמים״ (שמו״ב, כ״א, א). אבל באפרים זכרו גם בזמן מאֻחר את חסד המלך הצדיק הזה, אשר נִספה בלי־עתו וימות מות גבורים במלחמת־הגנה לאֻמית (בשעה שהיה דוד במחנה אויבי ישראל). ובהיות כי בינתים נכרת זרע בית שאול, לא הקפידו באפרים לקַיֵם את זכרו בישראל ולדבר בשבחו. ועוד סִמן לדבר, כי נוסד ספור זה באפרים, כי מסֻפר בו ענין זבח־הבָמה בעיר רמה, ושמואל „הרֹאֶה״ היה גם המקריב את הזבח. זה היו עושים באפרים אפילו עבדי

---

1) בנוסח המסורה: ירשיע, ואין לו מובן מחֻוָר. ובתרגום היוני הנוסח: יִוָשע, ושב על שאול שהיה נושע מיד אויביו. וגם זה יתכן.

2) בנוסח התרגום היוני: כי לנביא העם יִקָרא לפנים „הראה״, כי נתקשו במלת „נביא״, שכבר באה בתורה, ולנו אין תמיה כלל.

שאול משעת מָלכו. ובנוסח, השגור הרבה בספר מלכים, הוא פותח ואומר: „בן... שאול במלכו... ושתי[ם] שנים מלך על ישראל״ (י״ג, א) 1). בראשית מלכותו היתה ארץ־ישראל כפופה לפלשתים, ואלה שמו נציבים בארץ. גם בגבע־בנימין ישב נציב פלשתי. אותו הכה יונתן בן־שאול, והמלחמה בין ישראל ופלשתים החֵלה (י״ג, ג–ד). שאול „תקע בשופר״ והזעיק את ישראל הגלגלה.

ראינו, כי בספור הקודם, שאין לו שום שַיכות עם זה שלפנינו, הטעימו את יחוסו של שמואל לקביעת מלוכה בישראל. זה היה שלא מדעתו, אלא על־כרחו הסכים לזה. בספור שלפנינו נאמר זה באפן אחר. אין ספק, שגם הריגת הנציב הפלשתי על־ידי יונתן בן־שאול לא היתה באקראי. נציבי פלשתים עמדו בארץ והשגיחו, שלא ימרדו ישראל בפלשתים. הם שלטו ביד חזקה. לא די שלא הניחו חרב או חנית בידיהם, אלא אפילו חָרש לא נמצא בגבולם, „פן יעשו העברים חרב או חנית״. וכשהיו צריכים „ללטוש איש את־מחרשתו ואת־אֵתו ואת־קרדֻמו״, היו יורדים אל הפלשתים (י״ג, י״ט–כ״ב). כך „נכנעו״ הפלשתים בימי שמואל מפני ישראל (ז, י״ג). רק ביד שאול וביד יונתן בנו היתה חרב. נראה, כי הסכים נציב פלשתים לזה, מפני כבודו של המלך ובנו. כשעלה על דעת יונתן ושאול לשחרר את עמם מן השעבוד הקשה הזה, נמלך שאול בשמואל – וזה יעָדוֹ אל הגלגל, שֶיֵרד „לפניו״ ויחכה לו שבעת ימים עד בואו. הוא, שמואל, יעלה את העולה. אבל שמואל לא בא למועד אשר אמר. ובראות שאול, כי העם נפוץ מעליו, העלה הוא את העולה, כדי להחל תכף במלחמה. וזו היתה התנצלותו, כשבא שמואל אחר העלאת העולה: „כי ראיתי, כי נפץ העם מעלי, ואתה לא באת למועד [שבעת] הימים – ופלשתים נאספים מכמש. וָאמר: עתה יֵרדו פלשתים אלי הגלגל, ופני ה׳ לא חליתי, ואתאפק וָאַעלה״ (י״ג, י״א–י״ב). אך שמואל השיב בכעס: „נסכַּלת, כי לא שמרת את מצות ה׳ אלהיך אשר צוך, כי עתה הכין ה׳ את ממלכתך אֶל־ישראל עד־עולם, ועתה ממלכתך לא תקום...״ (שם, י״ג–י״ד). והנה ברי הוא, כי אין הדברים האלה היסטוריים, אלא נאמרו בזמן מאֻחר בשבת דוד: אותו „בקש

1) מקרָא זה קטוע (בתרגום היוָנים הוא חסר לגמרי). לא נאמר, בן כמה שנים היה שאול במלכו, ובמספר השנים שמלך חסר מנין העשרות. ודבר זה אינו צריך לבֵרור. השאֵלה היא: מתי אירע מעשה זה? מרשימה אחת אנו למדים, כי אירע תכף במלכו. בספור המלֻכת שאול (זה יבֹרר להלן) נאמר „וירדת לפני (כלומר: קֹדם לי) הגלגל, והנה אנכי יֹרד אליך להעלות עולות ולזבֹח זבחי שלמים: שבעת ימים תוחל עד בואי אליך והודעתי לך את אשר תעשה״ (י, ח), ובספור מלחמת פלשתים הוא אומר: „ושאול עודנו בגלגל, וכל העם חרדו אחריו. ויוחל שבעת ימים למועד אשר [אמר] שמואל, ולא בא שמואל הגלגל — ויפץ העם מעליו. ויאמר שאול: הגישו אלי את העולה והשלמים— ויעל העולה...״ (י״ג, ז—ט). חבור שתי פרשיות אלה ברור הוא. כי בין פגישת שמואל ושאול הראשונה לבין מלחמת פלשתים אירעו המעשים המסֻפרים למעלה (י״א—י״ב) זהו בגדר הנמנע. מה שמסֻפר כאן סותר בהחלט לזה שמסֻפר קֹדם לו.

מוצאים סתירות למִספר למעלה. מלחמת בני עמון קָדמה לשאלת העם לשים עליהם מלך; בכל־אפן היתה זו הגורמת; בני שמואל לא נבאשו בעם, כי אמר שמואל: „ובנַי הגם אתכם" (י"ב, ב). – בהרצאה השנית מסֻפּר, כי נלחם שאול תחלה בפלשתים, וזה היה שבעה ימים אחרי פגישתו עם שאול (י"ג, א; י"ד, מ"ח), תֵּכף למאורע זה באו שמואל ושאול לידי קטטה (י"ג, ח–י"ד). זה אירע בגלגל, ולא „חדשו" שם את המלוכה, כמסֻפּר למעלה, ולא שמח העם שמחה גדולה; אלא היתה אז שעת צרה לישראל, ושמואל כעס על שאול ונבא לו, כי לקח ה' את המלוכה ממנו, „כי לא שמרת את אשר צוך ה'". הנה ראינו, כי היה מחבר הספר נבוך בסדור החֹמר בנוגע להמלכת שאול ומעשי תקפו וגבורתו הראשונים. עכשו הוא בא לספר את תחלת ירידתו עד אחריתו הטרגית. גם בהרצאה זו נתקל בסתירות מרֻבּות, כי היו המקורות מתחלפים, והמחבר לא ידע להכריע ביניהם. תחלת ירידתו של שאול היתה, כפי המסֻפּר למעלה (י"ג, י–י"ד), תֵּכף להמלכתו; מפגישתו הראשונה עם שמואל עד קטטתם עברו רק שבעה ימים. להלן, בספור מלחמת עמלק (ט"ו, א–ל"ה), מסֻפּר הדבר באפן אחר. לא תֵּכף, בשעת „חבה ראשונה", בִּשֵּׂר שמואל את שאול, כי העבירהו ה' ממלכות ונתן את המלוכה לרעהו הטוב ממנו, אלא זה היה זמן מרֻבּה אחר־כן. שאול לכד תחלה את המלוכה על ישראל ונלחם בכל אויביו מסביב, „ובכל אשר יפנה יושיע". עתה בא אליו שמואל בצווי: „אֹתי שלח ה' למשחך למלך על־עַמו על־ישראל – ועתה שמע לקול דברי ה'" (ט"ו, א). שמואל צוה בדבר ה' להלחם בעמלק: „והחרמתם [1] את־כל־אשר־לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד־אשה, מעולל ועד־יונק, משור ועד־שה, מגמל ועד־חמור". איבת עולם היתה בין ישראל ועמלק: „מלחמה לה' בעמלק מדֹר דֹר" (שמות, י"ז, ט"ז), „תמחה את זכר עמלק מתחת השמים – לא תשכח" (דברים, כ"ה, י"ט). המקורות מסכימים לדבר אחד, כי התנפל עמלק על ישראל בעלותו ממצרים. וגם כאן הוא אומר: „פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל, אשר שָׂם לו בדרך בעלֹתו ממצרים" (ט"ו, ב). מסגנון הדברים אנו למדים, כי מכֻוָּנים הם למה שנאמר בספר דברים (כ"ה, י"ז). הצווי היה עכשו, להחרים את עמלק. ומה הוא ענין „חרם", מפֹרש כאן: „והמתה מאיש עד אשה, מעולל ועד יונק, משור ועד שה, מגמל ועד חמור". אם היה צווי זה מפי שמואל, וזה גרם לבסוף „למאס" את שאול – בזה קשה להכריע. אין ספק, כי בזמן מאֻחר נסחו את הדברים לצד סנגוריה של מלכות בית־דוד; ואין אנו יודעים, מה עִקר הספור, ומה הוסיפו אחר־כן. מסֻפּר כאן, כי „חטא" שאול ולא החרים הכל. גם את אגג מלך עמלק, אשר תפש, לא המית. זה היה רע בעיני שמואל. כאשר שב שאול מהכות

1) קרי: והחרמתה. וכן הוא אומר להלן; ולא תחמל... והמתה.

ה׳, שהרי מצאנו כי הקריב אליהו בהר הכרמל, ומקרא מלא הוא בפרשה קדומה בתורה: „בכל־המקום אשר אזכיר את־שמי אבוא אליך וברכתיך״ (שמות, כ, כ״ד). ספור זה לא נתקים לנו בטופסו המקורי, אלא הוסיפו עליו ענין תמוה (י, י—י״ב), ובאניקדוטה זו הסבירו את דברי המשל, שהיה שגור בפי העם: „הגם שאול בנביאים?״. — אבל זה לא היה ודאי להם. עקר הספור בטופסו המקורי נמשך אחרי פסוק י: „ויבא ה ב י ת ה, ויאמר דוד שאול אליו...״ (י, י״ג). אלא לאחר שהוסיפו את האניקדוטה התמוהה, נסחו הדברים: „ויכל מהתנבות ויבא ה ב י ת ה״ — ומלת הביתה נשתבשה: ה ב מ ה, ולזה אין מובן (בתרגום היוני נתקים הנוסח המקורי). וכבר הֻברר למעלה, כי יש חבור ויחס בין קצת דברים בספור זה ובין ספור מלחמת שאול בפלשתים. ולפי־זה נראה, כי קדום ספור זה (ט, א; י, ט) לספור מלחמת הפלשתים. אך לי לא נראה כן, אלא פסוק ח אינו מעקר הספור, כי נוסף לאחר שנקבע הספור השני בספר שמואל. כמו, כי כעס שמואל על שאול על כי לא שמר מצות ה׳ — והיכן צוהו על־זה? לפיכך נסחו את הדברים האלה כאן. ובאמת מפסיקים הם את ההרצאה הספורית. סיום דברי שמואל בטופס המקורי של הספור: „עשה לך אשר תמצא ידך — כי האלהים עמך״. זהו סיום נאה, ולזה שַיך ספור הדברים: „והיה כהפנתו שכמו ללכת מעם שמואל ויהפך־לו אלהים לב אחר...״ את הציור הפיוטי הזה קבע המחבר בספורו ההיסטורי. בסדור החֹמר, שלא עלה יפה, בא המחבר להרצאה כפולה, והאחת סותרת לחברתה. וזולת זה עלו קצת פרטים של זו בזו. ההרצאה הראשונה היא: א) שמואל שם את בניו לעת זקנתו שופטים בישראל, והם לא הלכו בדרכיו; זה גרם לישראל לשאל מלך; שמואל סרב תחלה לזה, ולבסוף הסכים לשאלת העם (ח, א—כ״ב). גם הצעה זו באה בקצרה כפלים, כי שתי פעמים בטא שמואל את סרובו (ח, י; י״א—י״ח), ושתי פעמים יעצהו ה׳ לשמוע בקול העם (ח, ז—ט, כ״ב). מחבר הספר סלק קשי זה. אמנם ה׳ הסכים לדרישת העם, אך אמר לשמואל, כי יעד בהם, „מה יהיה משפט המלך״. ב) שאול בא אל שמואל, בלכתו לבקש את האתונות האובדות, ושמואל משחו למלך על ישראל (ט, א; י, א—ז, ט, י״ג—ט״ז). בספור זה קבע המחבר או המסדר פסוק ח, שהוא שַיך להרצאה השנית, ועוד קצת דברים שלא מענינו: האניקדוטה של דברי המשל „הגם שאול בנביאים?״; בספור־האגדה עצמו לא שִנה המחבר הרבה, ועל־כן קַים לנו ציור פיוטי יפה מאד מזמן קדום 1). ג) בחירת שאול למלך על־פי ג ו ר ל (י, י״ז, כ״ז). ד) מלחמת שאול בבני עמון (י״א, א—י״ג). בזה נראה איזה קלקול הסדר, כי בא שאול „אחרי הבקר מן השדה״, — אם־כן, עוד לא נמשח למלך. ה) „חדוש המלוכה״ בגלגל (י״א, י״ד—ט״ו). ו) פרידת שאול מן העם (י״ב, א—כ״ה). כאן אנו

1) ט, כ״ד: „וירם הטבח את־השוק ו ה ע ל י ה...״ הנוסח העִקרי הוא ו ה א ל י ה (גיגר), ובזמן מְאֻחר שֻנו, כי אליה לגבוה סליק.

את־שאול עד־יום מותו". גם זה נראה שהוא ענין היסטורי. אבל מה שאמר להלן: „כי התאבל שמואל אל־שאול, וה׳ נחם, כי־המליך את־שאול על־ישראל" – אין הדברים האלה מסכימים לספורנו. שמואל לא „התאבל אל שאול". מספור המעשה בולט, כי טינה היתה בלב שמואל על שאול, כי מפניו נדחו שני בניו, שֶמִּנו אותם שופטים על ישראל בחייו.

בהמשך הדברים מסֻפר, כי משח שמואל – כמובן, על־פי צווי ה׳ – את דוד למלך על ישראל בחיי שאול, כלומר: הקים את דוד לאויב לשאול וביתו (ט"ז, א–י"ג). אין זה מעשה היסטורי. בזמן מאֻחר המציאו את ספור המעשה, כדי להצדיק את יחסו של דוד לשאול. מה שספרו, כי חפץ היה שמואל תחלה למשח את בן־ישי הגדול, את אליאב, אלא כי ה׳ ענהו: „אַל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו" (שם, ו–ז), מכֻוָּן לזה שמסֻפר להלן במעשה גלית הפלשתי, כי היו אחים לדוד, גדולים ממנו בשָנים (י"ז, י"ב–ט"ז), ואמר להסביר: למה משח שמואל את דוד הקטן ולא את אחד מאחיו הגדולים. והנה בכל־אֹפן מאֻחר ספורנו, שהוא בעִקרו דרושי, לספור מעשה גלית; שהרי בספור זה הוא מציג לפנינו את ישי מבית־לחם, שהיתה נקראת גם „אפרת" (בראשית, ל"ה, י"ט), ועל־כן נקרא ישי בשם „אפרתי", כאלו לא ידענו עוד אותו ואת ביתו. גם את שמות שלשת בניו הגדולים וסדר לִדתם הוא מפרט כאן, כאלו לא ידענו זה כלום מקֹדם. להלן אֲברר, כי גם ספור זה של גלית ודוד אינו היסטורי; אבל הוא כבר נוסד בזמן קדום, להגדיל כבוד דוד. ספור משיחתו למלך בחיי שאול נוסד בזמן מאֻחר, כדי להמציא למלכות בית־דוד יסוד ליגַלִי. – גם בענין הפגישה הראשונה של דוד ושאול סותרים שני הספורים זה לזה; שהרי תחלה הוא אומר, כי חלה שאול מחלת מרה שחורה („ובעִתַתו רוח־רעה מאת ה׳"), ולעצת נעריו בקשו ומצאו איש יודע נגן, להיטיב לב המלך. בפֵרוש נאמר, כי ידע שאול, מי הוא דוד: „בן לישי בית הלחמי". לבקשת המלך הסכים ישי, לשלוח את בנו לעמוד לפני שאול. „ויבא דוד אל שאול ויעמד לפניו ויאהבהו מאד, ויהי־לו נשא כלים". וכדי שיהיה דוד בתמידות בביתו, שלח המלך לבקש את ישי: „יעמד־נא דוד לפני, כי מצא חן בעיני", (ט"ז, י"ז–כ"ב); אבל בסיום ספור גלית נאמר, שלא ידע המלך וגם אבנר שר־צבאו, מי הוא הנער הגבור אשר נִצח את גלית (י"ז, נ"ו–נ"ח). וברי הוא, שגם ספור מעשה גלית אינו לפנינו בטופס ראשון. המסדר נתקשה בדוד, איך אפשר, שנמצא דוד בביתו ושמר את צאן אביו, והרי מסֻפר למעלה, כי היה בבית המלך נושא כליו; על־כן אמר לתקן את הדבר והוסיף: „ודוד הולך ושב מעל שאול לרעות את־צאן אביו בית־לחם" (י"ז, ט"ו). אבל על הקשי היותר גדול בסיום הספור לא עמד המסדר. אין ספק, כי ספור מעשה גלית לחוד וספור ביאת דוד אל בית שאול לחוד. בזמן מן הזמנים נסדרו שניהם בספורי מאורעות שאול בספר־שמואל א, ושני הספורים סותרים זה את־זה: בשניהם נראה, כאלו ראה שאול את דוד בפעם הראשונה. מסדר הספר הקדים את ספור מחלת שאול

את עמלק, יצא שמואל לקראתו וגער במלך – כמובן, במצות ה'. שאול היה שמח בנצחונו וקדם את הנביא בברכה: „ברוך אתה לה' – הקימֹתי את דבר ה'". על־זה שאל שמואל: „ומה קול־הצאן הזה באזני, וקול הבקר אשר אנכי שֹמֵעַ?" כנראה, הכיר שאול תכף מהטעמת הדברים, כי לקנתרו בא הנביא. הוא התנצל ואמר: „מעמלקי הביאום, אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר, למען זבֹח לה' אלהיך..." התנצלות זו לא עלתה לו. הנביא אמר בגערה: „אם קטן אתה בעיניך – ראש שבטי ישראל אתה, וימשחך ה' למלך על ישראל". אין זו התנצלות, כי „הביאום" מעמלקי, וכי „חמל העם על מיטב הצאן והבקר". שאול הוא מלך על ישראל, ודברו דבַר מלך שלטון. באמנות מרֻבּה יסד מחבר הספור את השיחה הזאת; הוא קבע בה חיות דרמטית. תחלת דברי שאול היו בברכה, לקדם פני שמואל; בדבורים קצרים וחריפים באו לידי תוכחה קשה, אשר יִסר הנביא את המלך. בקש זה להתנצל, ולא עלה בידו. סוף השיחה היא גערה חריפה מצד הנביא והכנעה גמורה מצד המלך. זה ששב מעֻטר בכתר הנצחון, שמח וטוב־לב, היה בהמשך השיחה נכנע ועלוב, נדרס ורצוץ. מצד הצורה הפיוטית מֻצלח ספור זה מאד.

על התנצלות שאול, כי הביא מן הצאן והבקר לזבוֹח לה', השיב שמואל: „החפץ לה' בעלות וזבחים כשמֹע בקול ה'?

הִנֵּה שְׁמֹעַ מִזֶּבַח טוֹב –
לְהַקְשִׁיב מֵחֵלֶב אֵילִים;
כִּי חַטַּאת־קֶסֶם מֶרִי
וְאָוֶן וּתְרָפִים הַפְצַר–

יען מאסת את דבר ה', וימאסך ממלך" (ט"ו, כ"ב–כ"ג). זוהי מתורת הנביאים, ואותם הדברים שָׂם המספר בפי שמואל. נראה, כי ערך את הדברים בצורה אפיגרמית, כאלו השתמש שמואל במשל ציורי נודע ומפֻרסם בימיהם. אבל ברי הוא, כי לא מפי שמואל יצאו הדברים האלה. בימיו היה הקרבן חביב לעם. המחבר מצַיר את שאול נכנע ונכלם לדברי שמואל. עתה אמר מתחרט ומודה על עונו: „חטאתי; כי עברתי את־פי־ה' ואת דבריך – כי יראתי את־העם ואשמע בקולם"... אבל גם דברי־הכנעה אלה לא הרכו את לב שמואל, הוא סרב לעשות בקשת המלך: „שא נא את־חטאתי ושוב עמי ואשתחוה לה'". הוא דחפו בשתי ידיו: „לא אשוב עמך; כי מאסתה את־דבר ה' וימאסך ה' מהיות מלך על־ישראל". וכאשר אחזהו שאול בכנף מעילו ויקרע, אמר שמואל: „קרע ה' את־ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך" (ט"ו, כ"ה–כ"ח). לפי המסֻפר למעלה, גזר שמואל זה תכף אחרי המשח שאול למלך על ישראל. אין ספק, כי כאן נאותים הדברים יותר. הספור מסַים ואומר: „ולא יסף שמואל לראות

אחר (שמואל ב, י"ג, ג, ל"ב), אך בנו היה יונדב ולא יהונתן (מה שמביא בדברי־הימים א, כ, ז, הוא לקוח מכאן, ושם, כ"ז, ל"ב, הוא אומר: „ויהונתן דוד־דְּויד"). וקרוב לשער, כי יהונתן זה, אשר הכה את הפלשתי, לא בן אחי דוד היה, אלא בן שאול, ולאחר שלקח דוד את המלוכה מבית שאול, יחסו לו גם את מעשי גבורת יהונתן. איך שיהיה, מן המסַפר כאן (שמואל־ב, כ"א, י"ט–כ"א) רקמו בזמן מאֻחר את ספור מעשה גלית, תחלתו בקצור ואחרי־כן דרשוהו והרחיבוהו ועשו אותו לספור עממי שלם. על ספור זה כבר נוסדו כמה פרשיות שבספר שמואל א: למשל, מה ששמו בפי יהונתן, בדברו טוב על דוד (י"ט, ה): „וישם את נפשו בכפו ויך את הפלשתי..." וכן להלן (כ"א, י): „חרב גלית הפלשתי אשר הכית בעמק האלה..."

באריכות מסֻפר בספר־שמואל א יחס דוד אל שאול מתחלתו ועד סופו. בכלל עולה הספור יפה, כי המאורעות מתפתחים בו בהדרגה. שאול קנא תחלה בדוד, אחר־כן עלה בלבו החשד, כי עתיד זה לרשת את כסאו אחריו ולדחות את זרעו ממלוכה, ואפשר שידחה אותו עצמו. בלב המלך מתחזק חשד זה מיום ליום. תחלה הוא מתאמץ לקדם פני הרעה, המתעתדת לבוא עליו ועל ביתו, וחשב מחשבות להמית את דוד בסתר. עברו ימים בנפתולים שונים עם דוד, ועדַין זה בביתו ומשמש לפניו. אבל עוד לא החליט בדבר בודאיות גמורה. יהונתן השתדל לשכך את חמת אביו, ותחלה עלה בידו לפַיסו. אך פיוס זה לא נתקַים זמן מרֻבה. השנאה הכבושה מצד שאול לדוד היתה לשנאה גלויה. דוד חביב־העם ברח מפני שאול, ולבסוף היה „עבד מתפרץ מפני אדוניו". כל־זה מסֻפר בספר־שמואל א על יסוד התפתחות הגיונית. הפסיכולוגיה שבספור זה היא על אמתותה. ודאי שלא כך היה מעשה, אבל ספור הדברים הוא אמתי. מחבר הספר נוטה כלפי בית־דוד, והוא מחפה על מעשיו ביחוסו לשאול וליהונתן בנו. אך נראה, כי החֹמר הספורי, שהיה בידו, לא ללמד זכות על דוד יצא. מחבר הספר לא זִיֵּף את ההיסטוריה. מדת האמת שבלבו שמרתּו ממעשה זיוף כזה. גם לא החסיר את המאורעות מההרצאה ההיסטורית, כשם שעשה מחבר ספר דברי־הימים. אך הוא צִיֵּר לנו את המעשים והמאורעות לפי השקפתו: הם מסֻפרים בספר־שמואל א לפי שראה והבין הוא בהם. הוא אמתי, אבל סֻבּיקטיבי. הוא שומר אמת, אך האמת נראית לו בהשקפה סֻבּיקטיבית, שאי־אפשר היה לו להשתחרר ממנה. בהיותו אמתי, ובמתכַּוֵן לא שלח יד בחֹמר ההיסטורי שהיה לפניו, על־כן נתקַים לנו העִקר מתוך המחק; אפילו שֶׁצִּיֵּר הוא את המאורעות על־פי השקפתו בנטיה לצד מלכות בית־דוד, עוד נִכּרת לנו האמת ההיסטורית ומה שאירע לשאול ולביתו. אישיותו של שאול, ומכל־שכן זו של יהונתן בנו, היא סימפַּטית כל־כך. בטרגדיה היסטורית זו אנו רואים את שאול נִספה בלי משפט; אבל קֹטב הטרגדיה אינו המלך האֻמלל, אותו הגבור הלאֻמי, אשר מתחלתו ועד סופו נלחם באויבי ישראל וימת מות גבורים במלחמה, אלא יהונתן בנו. אלו היה הוא בעצה עם אביו

וביאת דוד אל המלך בסבת המחלה. נתקשה בדבר, איך היה דוד בבית אביו ושמר את הצאן, ועל־כן הוסיף את המקרא המסֻמן למעלה. אבל סיום הספור (י״ז, נ״ו–נ״ח) לא ראה, כי אלמלא־כן, הלא היה טורח לסלק סתירה זו הגדולה מכֻּלן. ואין ספק, שלא נתקַים לנו ספור מעשה גלית בטופסו הראשון, אלא לאחר שנעשה חביב על העם הרחיבוהו והוסיפו בו כמה פרטים. בתרגום היוני אין המקראות י״ב–ל״א, אלא תֵּכף אחר הדברים: „וישמע שאול וכל־ישראל את־דברי הפלשתי האלה ויחתו ויראו מאד״ (י״ז, י״א) הוא אומר: „ויאמר דוד אל שאול – אַל־יפּל לב־אדם (בתרגום היוני הנוסח: א ד ו נ י) עליו...״ (י״ז, ל״ב). ובזה יסֻלק כל הקשי שבררתי למעלה. ועוד בפרט אחד אנו מתקשים. בטופס שלפנינו באה הבטחת המלך: „והיה האיש אשר־יכנו י ע ש ר נ ו ה מ ל ך ע שֶׁ ר ג ד ו ל ו א ת ־ ב ת ו י ת ן ־ ל ו ואת בית אביו יעשה חפשי בישראל״ (י״ז, כ״ה). לפי־זה היה שאול מְחיב „להעשיר את דוד עשֶׁר גדול״ ולתת לו את בתו, שהרי הכה את הפלשתי. וזה סותר למה שיסֻפּר להלן, כי לא נתן שאול את בתו לדוד, וכאשר דברו אליו עבדי שאול: „הנה חפץ בך המלך, וכל־עבדיו אהבוך – ועתה התחתן במלך״, השיב הוא: „הנקַלה בעיניכם התחתן במלך? ואנכי א י ש ־ ר ש ו נִ ק ל ה״ (י״ח, כ״ב–כ״ג). למתרגם היוני נזדמן טופס, שהיו חסרים בו מספורנו המקראות י״ב–ל״א [1]; אבל בטופס המקורי היה חסר עוד יותר: מלבד המקראות נ״ו–נ״ח, שגם הם סותרים למה שמסֻפר למעלה, ודאי גם המקראות מ״ה–מ״ז, שהם הדברים הדרושיים של דוד אל הפלשתי (והם נכּרים גם בסגנונם, כי מזמן מאֻחר הם: „וידעו כל־הארץ, כי יש אלהים לישראל; וידעו כל־ה ק ה ל ה ז ה...״). וגם במה שמסֻפּר להלן (י״ח, א): „ויהי ככלֹתו לדבר אל־שאול, ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד״, אין חבור הדברים יפה: מה דִּבּר דוד אל שאול? כלום התשובה הקצרה: „בן־עבדך ישי בית הלחמי״ עשתה על נפש יהונתן רשֶׁם חזק כזה? ולפי משמעות הדברים כאן נראה, כי ראה יהונתן את דוד בפעם ראשונה, אבל זה לא יתכן לפי המסֻפּר למעלה, כי היה דוד בבית שאול, וזה אהבהו מאד ויתנהו לנושא כליו. אנו רואים בברור, כי נסדרו כאן ספורים סותרים זה לזה. בקצתם טרח המסדר לסלק את הקשי בהוספת דברים, וקצתם לא היו לפניו בטופס שלפנינו, ולפיכך לא נתקשה בהם. והמסדר האחרון, שהרכיב כל הדברים האלה, לא השגיח על חבורם ולא חשש לסתירות הבולטות שבהם.

כבר בררתי במקום אחר, שלא דוד הרג את גלית הפלשתי, אלא אלחנן ב י ת ה ל ח מ י (שמואל ב, כ״א, י״ח), ועל פלשתי ענקי אחד, מ„ילידי הרפה״, נאמר, כי „חרף את ישראל״, ואותו הכה י ה ו נ ת ן בן־שמעי אחי דוד (שם, שם, כ״א). את שמעי או שמעה אחי דוד אנו יודעים ממקום

---

1) אפשר להחליט, כי במתכַּון החסירו בתרגום היוני את המקראות האלה, כדי לסלק את הקשי בהרצאה הספורית; אבל לפי־זה היה להם להחסיר גם את המקראות נ״ו–נ״ח. אלא כך נזדמן להם בספרם, ולסתירות לא שמו לב.

שאול מעמו וישׂימהו לו שר־אלף, ויצא ויבא לפני העם" (י"ח, י"ג). אך הדברים האלה אינם שׂיכים לכאן, אלא להלן (י"ט, ט–י), שם הם הכרחיים, כי זולתם אין חבור וסדר בהרצאה הספורית. ואמנם גם שם תמוה הדבר, אבל המסדר הגדיל את התמיה. לאחר שהסיר שאול את דוד מעִמו, איך עמד ונגן בכנור לפניו?

לפי־המסַפר, נִסה שאול תחלה להמית את דוד בידי הפלשתים (י"ח, י"ז–כ"ח). כשראה, כי לא הצליח בזה, גדלה יראתו מפני דוד ביותר (י"ח, כ"ט). עכשו היו דבריו בגלוי עם יהונתן ועם עבדיו, להמית את דוד, אלא כי עכב יהונתן (י"ט, א–ז). כדי להמשיך את הספור, רשם כאן המחבר את הדברים: „ותוסף המלחמה להיות, ויצא דוד וילחם בפלשתים ויך בהם מכה גדולה וינֻסו מפניו" (י"ט, ח). הצלחתו הגדילה את יראת שאול. כאן קבע המחבר את האניקדוטה בענין הטלת החנית בדוד. כשראה שאול, כי לא עלה הדבר בידו, שלח מלאכים לשמור את דוד ולהמית את דוד בבֹקר (י"ט, י"א). נראה, כי שלח מלאכים לשמור את בית דוד, ובבֹקר בצאתו ימיתוהו. אבל אשתו מיכל ידעה את הדבר הזה והבריחה אותו. ראו מלאכי שאול, כי לא יצא דוד מביתו, ויבואו ויגידו זה למלך (המחבר קִצר כאן והחסיר את הדברים האלה). אז שלח שאול „לקחת את דוד". אשתו הראתה למלאכי המלך את המִטה, שעליה הניחה את התרפים וכביר העִזים, ותאמר, כי דוד שוכב חולה על מטתו. שאול גִלה עכשו את דעתו וצוה: „העלו אתו במטה אלי להמִתו". אז נגלתה מרמת בתו. – מה שמסַפר להלן בענין רדיפת שאול אחרי דוד ופגישתו עם שמואל (י"ט, י"ח–כ"ד), קשה להאמין, שיהיה בו איזה גרעין היסטורי. בפֵרוש נאמר למעלה (ט"ו, ל"ה), כי לא ראה עוד שמואל את שאול אחרי הקטטה שהיתה ביניהם בדבר עמלק. אבל יתכן, כי ברח דוד תחלה אל שמואל, להסתר שם; וכשנודע לו, כי שלח שאול מלאכים אחריו לתפשו, ברח גם מניות ברמה.

המחבר קבע כאן את הספורים מפגישת דוד ויהונתן והנסיון האחרון של יהונתן, לפַיס את אביו עוד פעם (כ, א–מ"ה). זהו ספור יפה עד־מאֹד ומצֻיָן בבהירות ובחיות. תחלתו שיחת דוד ויהונתן, אשר סיומה היתה שבועת ברית עולמית להם ולזרעם עד־עולם, ואחר־כן אותו המאורע הדרמטי בבית שאול, כאשר עמד יהונתן לדבר טוב בדוד. שנאת שאול לדוד כבר היתה בגלוי. עם־כל־זה אי־אפשר, שכבר נִסה שאול להמית את דוד. מה שמסֻפר בנִדון זה למעלה אינו ענין לכאן. תֹּכן הספור שלפנינו סותר לדברים האלה: אלו כבר אירע מה שמסֻפר בפרשה הקודמת (י"ח, י"א–י"ז), לא היה „נפקד" מקום דוד. ואיך שאל המלך ביום השני: „מדוע לא בא בן־ישי גם תמול גם היום אל הלחם"? כלום היה תמה בדבר, שלא בא להסב עמו בסעֻדה, אחרי שברח מפניו, כי שלח המלך מלאכים להמיתו? ברי הוא, כי זהו ספור לעצמו; שמע דוד, כי מבקש שאול לעשות עמו רעה, ויבוא וישאל את יהונתן: „מה עשיתי, מה עוני ומה חטאתי לפני אביך,

והיה מסכים לאבדן דוד – היה הוא וביתו נִצולים בתסיסה זו; אך תֻּמתו ויָשרו ובטחונו בישר חבריו – זה שמכריע את המאורעות לצד הטרגי. אביו ראה והבין בקנאתו וחשדו להיכן הדברים נוטים; אך בלב האיש התמים הזה, שהיה נקי וטהור כל־כך, לא היה מקום לנדנוד ולחשד כזה. מה שאי־אפשר היה לו לעשות, ואפילו להעלות על הדעת, לא חשד בו את חברו. תֻּמתו זו הכריעה אותו ואת בית אביו. מחבר הספר, אשר נטה אחרי דוד, הכניס בספור זה יסוד חדש, להמתיק מעט את מרירות הטרגדיה: יהונתן ידע, כי עתיד דוד למלוך על ישראל, אך בתֻמתו ובישר־לבו הסכים לזה מאהבתו את דוד, כי אהבהו כנפשו, וגם הודה ביתרון גבורתו של דוד: „ואתה תמלך על ישראל, ואנכי אהיה לך למשנה – וגם שאול אבי ידע כן״ (כ״ג, י״ז). אבל גם בזה לא הסיר את העֹקץ המכאיב שבספור זה. ענותנותו של יהונתן היא שאבדה את בית שאול. מה היתה אחריתו ואחרית זרעו מסֻפר להלן. וכשם שלא הספיק המחבר לטשטש את צורת שאול ויהונתן, כך לא יִפה את צורת דוד, עד־כמה שהוא מהפך בזכותו. בזה הצליח מחבר ספר דברי־הימים, כי העביר קו על־פני כל הציור „בחדא מחתא״. לא ספר כלום ממעשי גבורת שאול ובנו, מִיַחס דוד לשניהם, ומה שעבר עליהם בסוף ימי שאול, אלא הגיד בפשיטות: „וימת במעלו אשר מעל בה׳, על־דבר ה׳ אשר לא שמר – וגם לשאול באוב לדרוש; ולא דרש בה׳ – וימיתהו ויסב את המלוכה לדָויד בן־ישי״ (דברי־הימים א, י, י״ג – י״ד). זה עשה את עבודתו „שלֵמה״; רק באֹפן זה היה אפשר להצדיק את דוד ולהרשיע את שאול. זה שמת מות־גבורים במלחמת־הגנה לאֻמית מת „במעלו אשר מעל בה׳״. מחבר ספר־שמואל א, אשר מסר לנו, עם כל נטיתו אחרי בית־דוד, את המאורעות כהויָתם, קִיֵם לנו את האמת ההיסטורית, והרבה טובה אנו חַיָבים לו על־זה. עם כל המאורעות ב ס ד ו ר ספרו, הנה באמִתותו הוא מצֻין לטוב.

גם בספור זה, יחס דוד לשאול ולבנו, נמצאה ערבוביה, כי צבר המחבר את כל החֹמר, שהיה בידו, ולא חש לסתירות שבו. הוא אומר, כי בשוב שאול ודוד מן המלחמה יצאו לקראתם הנשים המשחקות ותאמרנה: „הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו״. נכנסה רוח קנאה בלב שאול: „נתנו לדוד רבבות, ולי נתנו האלפים – ועוד לו אך המלוכה״. מן היום ההוא היה עֹיֵן את דוד (י״ח, ו–ט). מהצד השני, מצד הנוטים אחרי דוד, היו מספרים, כי בשגעונו היה שאול צודה לנפש דוד לקחתה. מעין מעשה כזה קבע המחבר כאן (י״ח, י–י״ז): „ויהי מ מ ח ר ת (מחרת של איזה יום?) ותצלח רוח־אלהים רעה אל שאול ויתנבא בתוך־הבית, ודָוד מנגן בידו כיום ביום...״ ספור זה שב למה שמסֻפר למעלה, שהיה דוד מנגן לפני שאול, כשעברה על־זה רוח רעה (ט״ז, י״ד–כ״ג), כאן אין לו שַיכות לא עם זה שלפניו ולא עם זה שלאחריו. לפסוק ט צריך לחבר מה שמסֻפר אחר־זה (י״ד–ל). זהו ספור שלם בכל פרטיו. המסדר הרגיש, כי נפסק הספור באותו מאורע, שהיה בבית שאול, בשעה שהיה דוד מנגן לפניו, ועל־כן הוסיף שם: „ויסֹרה,

אין אנו יודעים, אם כל הספורים האלה היסטוריים הם. גם באלה הלך המחבר לשיטתו. לא זִיֵף את העובדות, לא המציא מעשים לַהֲפֹך בזכותו של דוד ולדבר בגנותו של שאול. הוא מסר לנו הדברים לפי שהיו מֻנחים לפניו, אף־על־פי שנטיתו לדוד מבצבצת מהרצאתו הספורית. קצת ספורים מלמדים זכות על דוד, וקצתם הם גנאי לשאול. אבל מה הם כל דברי־זכות לדוד ודברי־גנאי לשאול כלפי העובדה המבהילה, כי נמצא היה דוד במחנה האויבים, בשעה שנלחמו שאול ובניו במסירת הנפש על הגנת ארץ־מולדתם? ואפילו באותו האפי, שמספר לנו המחבר את העובדה הזאת (דוד רִמה את אכיש מלך־גת ואפשר שהיה מתרַצה אל אדוניו בראשי הפלשתים), אין זה שבח לדוד.

לאחר שנפרד דוד מיהונתן והתחיל להיות נע ונד (תחלה נחבא בערי יהודה או במדבר יהודה) – בא, כמסֻפר בספר־שמואל א, אל אחימלך הכהן בנֹב. עִקר המעשה המסֻפר כאן (כ"א, א–י; כ"ב, ו–כ"ג) אפשר שהוא היסטורי. דוד בא בברחו מפני שאול אל אחימלך, וזה נתן לו חרב וגם „לחם הפנים המוסרים מלפני ה'" 1). אחימלך התנצל אחרי־כן לפני שאול, כי לא ידע, שדוד בורח הוא וחִיב את ראשו למלך. שאול לא האמין לדבריו. לפי האפי הפסיכולוגי שבספורים האלה אפשרי גם זה וגם זה. שאול היה אז עגום מאד ונפשו מרה עליו, כי ראה את עצמו מֻקף אויבים – ויהונתן בנו נתן ידו אל אויבו בנפש (כך נדמה לו דוד). במרירות אמר אל אנשי מסבתו: „כי קשרתם כֻּלכם עלי, ואין גלה את אזני בכרֹת בני עם בן־ישי, ואין חלה מכם עלי וגלה את אזני, כי הקים בני את עבדי עלי לארב כיום הזה" (כ"ב, ח). מתוך חשדו, שהיה שאול חושד באנשי מסבתו, ומתוך מצב נפשו העגומה לא האמין בהתנצלות אחימלך וצוה להרוג אותו ואת כל אנשיו הכהנים. כך הדבר אפשרי. אבל לספור־מעשה זה אנו

1) „לחם הפנים", שהיו מעמידים גם בזמן בית שני „לפני ה'", הוא מנהג דתי קדום מאד, שהיו נוהגים בו עמי כנען. נמצאו בחפירות ארץ־ישראל מצבות – אבנים, שבראשן בית־קבול לשמן ומרק, שהיו יוצקים עליהן, וגם היו שָׂמים עליהן לחם מַצות. וזהו שאמר מלאך האלהים לגדעון: „קח את הבשר ואת המצות והנח אל הסלע הלז, ואת המרק שפוך (אל אותו בית־קבול שבמצבה) ויעש כן" (שופטים, ו, כ) וכן הוא אומר (שם, י"ג, י"ט): „ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור". ובמקדשים היו נוהגים להעמיד בתמידות לחם לפני אלהים, וזה נקרא „לחם הפנים". ישראל היו עושים כן לה' אלהיהם, כשם שקבלו את „חג המצות", שהיה תחלה חג לאלהי הארץ. במקדש נֹב העמידו „לחם הפנים", שהיו מסירים אותו לפרקים, לשים תחתיו „לחם חם". לחם הפנים „המוסרים מלפני ה'" היה קֹדש; אך בזמן קדום לא היה קֹדש אסור ל„זר", אלא כל „טהור" אכל בו. ולפיכך אמר אחימלך: „אם נשמרו הנערים אך מאִשה" – מה שהיה נחשב להם למטמא (עַיֵן שמות, י"ט, ט"ו) – ועל־זה השיב דוד: „כי אם־אשה עֻצרה־לנו כתמֹל שלשם בצאתי, ויהיו כלי־הנערים (כלומר: סדר מאכלם) קֹדש, והוא דרך חֹל – ואף כי־היום יקדש בכלי" (כ"א, ו); באכלם לחם־קֹדש יהיו זהירים, שלא לטמא את מאכלם. הדברים מחֻוָּרים ומובנים. ובעל „מקרא כפשוטו" (ח"ב, עמוד 155) דרש בהם וגבב דברי נבול־פה.

כי מבקש את נפשי?״ ויהונתן השיבו: „חלילה, לא תמות, הנה לא יעשה אבי דבר גדול או דבר קטן ולא יגלה את־אזני – ומדוע יסתיר אבי ממני את הדבר הזה? אין זאת!״ אבל דוד הסביר לרעו, מדוע יסתיר אביו את הדבר הזה ממנו. כל־זה לא יתכן, אם כבר אירע אותו מעשה המסֻפר למעלה. לא היה דוד צריך להסברה זו, אלא די היה לו להשיב: אלמלא הצילתני אחותך, כבר הייתי נהרג. הספור שלפנינו היה תחלה בקֹבץ־ספורים בנושא־ענין זה, וספורי המאורעות היו מסֻדרים בו באפן אחר. נקבעו בו קצת ענינים שאינם בספר־שמואל א, אבל כמה ענינים שבספרנו לא נמצאו בו, או שהיו מסֻפרים על אפן אחר. למעלה מסֻפר, כי דבר שאול אל יהונתן ואל עבדיו להמית את דוד. אז הזהירו יהונתן תחלה להִסתר, והוא ידבר אל אביו לפַיסו. זה עלה בידו, ודוד חזר אל שאול (י״ט, א–ו). לספור־מעשה זה שַיך מאיזה צד הספור שלפנינו. שהרי כאן נמסרו לנו דברי יהונתן ועצתו לדוד: „ושלשת תרד מאד, ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה וישבת אצל האבן האזל״ (כ, י״ט). „ביום המעשה״, באחד מימות החֹל (בנגוד לחֹדש, שבזמן קדום היו נוהגים בו בטול מלאכה), נסתר דוד וישב אצל האבן האזל. עכשו יעצהו יהונתן להסתר שם שלשת ימים („ושלשת״). והנה בספור הקודם נאמר, כי הזהיר יהונתן את דוד והגיד לו, כי אביו מבקש את נפשו, ולפי־זה לא היה הדבר תמוה בעיני יהונתן. אלא נראה לו, כי לא יעשה אביו דבר כזה, ולא יגיד לו. ומדוע יסתיר אביו את הדבר הזה ממנו? והנה הֻברר למעלה, כי לפי ספור זה, אי־אפשר שקדמו למאורע המסֻפר כאן מה שמסֻפר למעלה. אך מצד השני הלא נאמר תחלה, כי נתפַיס שאול לדוד. בקֹבץ־הספורים, שממנו לקח המחבר את הספור שלפנינו, היו הענינים מחֻברים באפן אחר. אחרי פיוסם אירע דבר, שלא הוכיח בבֵרור, כי מבקש שאול עוד פעם להמית את דוד. ויהונתן היה מסֻפק בזה, שהרי לא אמר לו אביו בפעם הזאת כלום. לי נראה, כי היה מסֻפר בקֹבץ ההוא מה שהזהירה מיכל את אישה: „אם אינך ממלט את נפשך הלילה – מחר אתה מומת״ (י״ט, י״א). שאר הדברים לא נאמרו שם. בא דוד אל יהונתן והתרעם לפניו: „מה עשיתי? מה עוני ומה חטאתי לפני אביך, כי מבקש את נפשי?״ (כ, א). מה שאירע אחר־זה, דברי פיוט של יהונתן וכעס אביו, כל־זה מסֻפר בספור שלפנינו בחיות דרמטית. לאחר שהטיל שאול בכעסו את החנית ביהונתן, קם זה „מעם השלחן בחרי־אף ולא אכל ביום־החֹדש השני (מכאן משמע, כי עוד בזמן קדום היו נוהגים לפעמים בשני ימים ראש חֹדש) לחם, כי נעצב אל דוד, כי הכלִמו אביו״ (כ, ל״ד). הוא קם בחרי־אף מעם השלחן, על כי הכלימו אביו, ולא אכל לחם ביום־החֹדש השני, כי נעצב אל דוד. מחבר הספור חבר שני הענינים ברֹב התפעלותו. נגמר הדבר. מעכשו התחיל דוד להיות נע ונד בברחו מפני שאול. במצב זה עברו עליו ימים רבים, וכמה מאורעות אירעו לו בימים ההם. בספר־שמואל א נמסרו לנו כמה ספורי מאורעות מימי בריחת דוד והִסתרו מפני שאול, שהיה רודף אחריו בתמידות.

ובמדבר; עוד לא עשה את הצעד המבהיל, לנפול אל האויב. אך כשראה, כי אין לו מעמד בארץ־ישראל והרהר בלבו: „עתה אֶסָּפֶה יום־אחד ביד שאול", באין בְּרֵרָה, גמר בדעתו: „אין לי טוב, כי הִמָּלט אִמָּלט אל ארץ פלשתים, ונואַש ממני שאול לבקשני עוד בכל גבול ישראל ונמלטתי מידו" (כ"ז, א). קשה היה לו לעמוד בגבול ישראל, כי לא היה לבדו, שיסתתר באחד המקומות. כבר התקבצו אליו „כל איש מצוק וכל איש אשר לו נֹשֶׁא, וכל איש מר־נפש", בני־אדם שכבר הפסידו הכל וגם את מוסרם, „ויהי עליהם לשר" (כ"ב, ב). מספר האנשים, אשר „הלכו" עמו, היה כארבע מאות (שם) או כשש מאות (כ"ג, י"ג). האנשים האלה, „מרי הנפש", היו צריכים פרנסה, ובאיזה אֹפן התפרנסו אנו למדים מספור מעשה נבל הכרמלי. את אביו ואמו הִפקיד, בהסכם מלך מואב, במצפה מואב (כ"ב, ג), כי ירא היה, שמא ינקם בהם שאול. בקהל אנשי דוד היו גם גבורים, אמיצי־לב, אשר הצטַינו אחרי־כן במעשה גבורה במלחמות דוד עם אויביו. נראה, כי נספחו לו בני צרויה: יואב, אבישי ועשהאל — „עוד עצור מפני שאול" (כך מסַמן בעל ספר דברי־הימים א (י"ב, א) את יחוסו של דוד לשאול בלשון נקיה). מאבישי נאמר זה בפֵרוש (שמואל א, כ"ו, ו). המצֻין שבהם היה יואב, גבור־מלחמה ואיש־מעשה; הוא שיסד את מלכות דוד במעשה תקפו וגבורתו ובכשרון הנהגה מדינית, שהצטַין בו להפליא. הגמול, אשר שלם לו שלמה בן־דוד לעת זקנתו, מסֻפר בספר מלכים. מחבר ספר דברי־הימים (א, ב, ט"ז) יִחס את שלשת האחים על משפחת דוד; צרויה אמם היתה אחותו, בת־ישי. אך אין לסמוך על עדותו, שהרי היא היתה אחות אביגיל, אשר גם אותה יִחס בעל ספר דברי־הימים על משפחת דוד; ואולם במקום אחר (שמואל ב, י"ז, כ"ה) נאמר מפרש, כי היתה „בת־נ ח ש אחות צרויה אֵם יואב". נראה, כי עשה בעל ספר דברי־הימים בפשיטות י ש י משם נ ח ש. וכבר בֵּררתי כמה פעמים, כי אין לסמוך כל־עִקר על שלשלות יחוסים בדברי־הימים.

בימי בריחתו נפגש דוד, כפי המסֻפר בספר־שמואל א, שתי פעמים עִם שאול, שרדף אחריו. בפעם הראשונה היה זה במערה במדבר עין־גדי, ודוד כרת בלאט את כנף מעילו של שאול (כ"ד, ה—כ"ב), ובפעם השנית שכב שאול יָשֵׁן בקרב אנשיו בגבעת החכילה במדבר־זיף, ודוד ואבישי ירדו אליו, ושאול ואנשיו ישנים. אבישי אמר להשתמש במקרה זה ולהמית את שאול; אך דוד מנעהו מזה (כ"ו, א—כ"ה). גם בפעם הראשונה וגם בפעם השנית הכיר שאול, לפי־המסֻפר, בטעותו ונתפַּיס לדוד. אם יהיה קורטוב היסטורי בספור זה, עלינו לאמר, כי זהו מאורע אחד מסֻפר בשני טופסים. המחבר קבע את שניהם, כאִלו היו אלה שני מאורעות, וכמובן — שָׂם רֶוַח ביניהם. עוד איזה פוטים קבע בהרצאה הספורית: מות שמואל (כ"ה, א) ונתינת מיכל אשת דוד לפלטי בן־ליש (שם, מ"ד). לספור מות שמואל היה צריך להלן (כ"ח, ג), והמחבר קבעהו גם כאן, כאִלו אירע זה לפני מעשה נבל הכרמלי. בעִנין נתינת מיכל לאיש אחר חשב, כי כאן מקום לקבוע

מוצאים סתירה ממקום אחר. בבריתא בספר־שמואל נאמר בגנות שאול וביתו: „אל שאול ואל בית הדמים, על אשר המית את הגבענים״ (שמואל ב, כ״א, א). ולהלן הוא אומר: „והגבענים לא מבני ישראל המה, כי אם מיתר האמרי; ובני ישראל נשבעו להם – ויבקש שאול להכֹּתם בקנאתו לבני־ישראל ויהודה״ (שם, שם, ב). בכל־אפן, הרי לפנינו כאן ספור אחר לגמרי; וגם בספור זה אנו מוצאים סתירה תוך כדי־דבור: תחלה הוא אומר בשנאה גלויה: „אל שאול ואל בית הדמים (כלום „בית הדמים״ היה בית שָׁאול?) על אשר המית את הגבעונים״, ואחרי־כן הוא אומר (ואלה הם דברי הוספה מאֻחרת): „ויבקש שאול להכֹּתם, בקנאתו לבני־ישראל ויהודה״. הרי שבִּקש להמיתם, אבל לא המיתם; ומה שעשה לא עשה, יען כי „איש־דמים״ היה, אלא בקנאתו לבני־ישראל ויהודה. אין אנו יודעים, איזה גרעין היסטורי נמצא בספור זה. נֹב, „עיר הכהנים״, היתה לפי־זה אחת מערי גבעון 1). ולפי המסורה, בִּקש שאול להמית את הגבעונים „בקנאתו לבני־ישראל ויהודה״. אין אנו יודעים גוף העובדה. אבל ברי הוא, כי נלחם שאול באובות וידעונים ובכל מיני קסמים וכשופים (שמואל א, כ״ח, ג), וקרוב לשער, כי משרידי הבלי־הגוים מצא גם בידי הגבעונים, שלא היו מבני־ישראל. עד־כמה קשה היתה מלחמה זו לשאול, אנו רואים מספור המעשה, שלבתו מיכלהיו תרפים (י״ט, י״ג). ולא מבית אביה הביאה את התרפים – כי זה התאמץ להסיר כל אלה מן הארץ – אלא היא מצאתם בבית דוד אישה. בזמן מאֻחר, כשנצחה מלכות בית־דוד, ספרו בגנות שאול ואמרו עליו, כי המית „שמֹנים וחמשה איש נשֹא אפוֹד בד, ואת נֹב עיר־הכהנים הכה לפי־חרב, מאיש ועד־אשה, מעולל ועד־יונק ושור וחמור ושה״ (שמואל א, כ״ב, י״ח–י״ט). הדברים חשודים בעיני, כי נמצאים הם במקום אחר, ושם הם דברי שמואל (ט״ו, ג). ויש אשר נסחו ספור המעשה באפן אחר: שאול ו„בית הדמים״ המית את הגבעונים. וכבר ראינו, שגם זה מֻגזם הרבה.

המסדר תחב באמצע (כ״א, י״א–ט״ז) ספור בריחת דוד אל אכיש מלך גת, ולפי־זה ברח אליו שתי פעמים. אך אין ספק, כי ספור זה אינו אלא טופס אחר של ספור המאורע ההיסטורי. כי לבסוף נפל דוד אֶל הפלשתים. זה היה קשה מאד בעיני מעריצי המלך הזה, על־כן נִסחו את ספור המעשה, שלא עמד דוד זמן מְרֻבּה בגת, אלא כשהכירוהו „שִׁנה את טעמו״ וחשבוהו משֻׁגע, ואכיש מלך גת גרשהו. מסַדר הספר מצא שני הספורים האלה, כלומר: ספור מעשה אחד בשני טופסים, וקבע שניהם בספרו, אלא שהקדים זה לתחלת בריחת דוד. והנה בטופס השני, שבו נמסר המאורע על אמתותו, הדבר מְחֻוָּר. תחלה סבב דוד בערי יהודה

1) נראה, שאין זו נֹב הסמוכה לירושלים (ישעיה, י, ל״ב; נחמיה, י״א, ל״ב), אבל החוקרים מחֻלקים בזה (עַיֵּן אוצר־השרשים לגיזיניוס־בוהל, מהדורא ט״ז, ערך נֹב).

גלבוע היה המשבר הגדול לישראל. להלן (כ"ט, א) הוא אומר: "ויקבצו פלשתים את־כל־מחניהם אפקה, וישראל חֹנים בעין אשר ביזרעאל". זה אינו סותר למסֻפר כאן. תחלה נקבצו הפלשתים באפק, וישראל חנו ביזרעאל; אבל עִקר המלחמה היתה, כשעמדו הפלשתים בשונם, ושאול וחילו עמדו בגלבוע. בסדור המאורעות יש הפסק, והרע, כי הוסיפו קצת ענינים, שמאיזה צד הם שַיכים לספור המלחמה. אותם לקח המחבר או המסדר ממקום אחר.

א. ספור בעלת־אוב. כבר בררתי למעלה (בחלק "ספורי המקרא"), כי ספור־אגדה זה לא היה תחלה בספר־שמואל א. בימי מלכי בית־דוד, כשנוסדה הספרות הספורית העברית, יסדו גם ספור־מעשה זה, שיש בו כַונה בולטת: בסוף ימיו של שאול עזבהו ה' ולא ענהו "גם בחלומות גם באורים גם בנביאים". ובהיותו ירא את הפלשתים – דרש באובות. מה שמסֻפר למעלה, כי הסיר שאול את האובות ואת הידעונים מן הארץ (כ"ח, ג), לא נאמר בשבחו של שאול, אך צריך היה לו מחבר הספור לענינו. כי אלמלא כן, לא יובן, שתחלה סרבה בעלת־אוב לקסום למלך. וגם מדברי שמואל הקשים בולטת כַּונה זו: "ולמה תשאלני? וה' סר מעליך ויהי [עם] רעך 1); ויעש ה' לו כאשר דבר בידי, ויקרע ה' את הממלכה מידך ויתנה לרעך לדוד" (כ"ח, ט"ז–י"ז). נבואות ויעודים ממין זה נאמרו תמיד לאחר שנתקַימו. את הספור הזה, שבתכנו הזר הוא יחיד בספרות הספורית שבמקרא, קבעו אחרי־כן בספר ההיסטורי, כי הֻנאם מצד תכנו וגם בהיותו מלמד זכות על מלכות בית־דוד.

ב. הרחקת דוד ממחנה פלשתים. קשה היה מאד בעיני בני הדורות המאֻחרים, כי יצאו דוד ואנשיו במחנה הפלשתים להלחם בישראל. בהרצאה ההיסטורית אי־אפשר היה לעבור על מאורע זה בשתיקה, כי השאלה מבצבצת מאליה: היכן היה דוד עם אנשיו בימים ההם? זולת זה, הלא מסֻפר להלן, כי בימים שלא היה דוד בצקלג התנפלו עליה העמלקים ויבוזו את כל אשר לדוד ואנשיו, ואת העיר שרפו באש. בארץ יהודה נסחו, בימי מלכות בית־דוד, את ספור המעשה – כי אמנם יצאו דוד ואנשיו עם אכיש מלך גת; אך שרי פלשתים לא האמינו בדוד וקצפו על אכיש, שהביא אותו ואת אנשיו עמו. אכיש היה אנוס להחזיר אותם. דוד הראה את־עצמו מתרעם על זה: "מה עשיתי ומה־מצאת בעבדך, מיום אשר הייתי לפניך עד היום הזה, כי לא אבוא ונלחמתי באיבי אדֹנִי המלך" (כ"ט, ח), ואכיש פִּיֵּס אותו בדברים נוחים ורכים. אבל גם הדברים האלה אינם מפקיעים את דוד מאחריות המעשה הזה. עוד לא הֻברר, מה היה אז בלב דוד ומה חשב לעשות. נראה מהרצאת הספור, כי צדקו שרי פלשתים בחשדם, שבדעת דוד היה להתרצות אל אדוניו "בראשי האנשים ההם". אין מחבר הספור אומר זה בפֵרוש, אלא כך היא הצעת הדברים בספורו. אך אין זה עִקר

1) בנוסחת המסורה: "ויהי עָרך", ואין לזה מובן. ויפה נסח בודי: "ויהי [עם] רֵעך".

ספור זה, לאחר שמספר, כי היתה אביגיל אלמנת נבל לדוד לאשה, וזולתה היתה לו גם אחינעם מיזרעאל לאשה (כ"ה, מ"ב–מ"ג).

סיום ספר־שמואל א הוא ספור היסטורי שלם, מרכב ענינים שונים: בריחת דוד אל אכיש מלך גת, מלחמת פלשתים בישראל, מעשה בעלת־אוב, כבוש צקלג והצלתה, אחרית שאול ובניו. ספורי המאורעות האלה משלבים זה בזה, והם תופשים את לבנו כמחזות טרגדיה, שהיא הולכת ומתפתחת עד קטבה. המחזות נהדרים בתכנם ובציורם, ולבנו נמשך אחריהם כבחבלי־קסם. לבסוף – הטרגדיה הפולחת לב במרירותה, בתקף המעשים שבה. הפרקים האלה בסוף ספר־שמואל א הם יצירה ספרותית, מעטות כמותה. כל מחזה ומחזה בטרגדיה ההיסטורית הזאת הוא מלא־ענין. דוד נוכח, כי אי־אפשר לו להתקים בגבול ישראל, והוא נמלט אל אכיש מלך גת. המחבר עמל להמתיק את המרירות שבספור זה; שהרי ביאת דוד אל אכיש היתה גורמת למלחמת הפלשתים בישראל. לפי הרצאת המחבר – באו המאורעות זה אחר זה, ולא זה בגלל זה. כך צייר לעצמו את העובדות. אבל לא עלה בידו להפקיע מלבנו את החשד, שלא היו המאורעות התכופים באקראי. מהיכן התפרנסו דוד ואנשיו בהיותם בארץ פלשתים? בספור שלפנינו נאמר, כי פשטו בארץ הגשורי והגרזי והעמלקי והכו את יושביהן ולקחו צאן ובקר וחמורים וגמלים ובגדים; עם השלל באו אל אכיש ויאמרו לו, כי פשטו „על נגב יהודה ועל נגב הירחמאלי ואל נגב הקני (ירחמאלי וקני היו משפחות אדומיות, שנספחו על יהודה, ובספר דברי־הימים נתיחסו על שבט יהודה); ואיש ואשה לא יחיה דוד להביא גת, לאמר 1): פן יגדו עלינו לאמר – כה עשה דוד וכה משפטו כל־הימים, אשר ישב בשדה פלשתים" (כ"ז, ז–י"א). כה עברו עליו שנה וארבעה חדשים. זהו נמנע, כי כה נהגו דוד ואנשיו שנה וארבעה חדשים, ולא נודע בגת מה מעשיהם כל הימים. נראה, כי דבריהם אל המלך היו דברי אמת. כאשר נאספו הפלשתים להלחם בישראל, יצאו גם דוד ואנשיו במחנה אכיש. אפילו שלבסוף חזרו, או יותר נכון: החזירו אותם – כמה מעציב הדבר, כי בהתפקד חיל הפלשתים, שיצאו להלחם בישראל, נמצאו דוד ואנשיו במחנה הזה.

המחבר ממשיך את ספורי מאורעות שאול עד סופם. במלחמה עם הפלשתים החל ובמלחמה עם הפלשתים מת מות גבורים על הר הגלבוע. כשהתחילו בארץ פלשתים ההכנות למלחמה זו התנה אכיש מלך גת עם דוד, כי הוא ואנשיו יצאו עם הפלשתים למלחמה על ישראל. דוד הסכים לזה (כ"ח, א–ב). לזה שיך מה שנאמר להלן (שם, ד): „ויקבצו פלשתים ויבאו ויחנו בשונם, ויקבץ שאול את כל ישראל ויחנו בגלבע". שהרי

1) הם הביאו לגת צאן ובקר וחמורים וגמלים ובגדים, אבל לא שבויי־חרב, כי אמרו לעצמם, פן יגידו עלינו. זהו פרוש הדברים האלה.

מה שהוא אומר: „וַיַען כל איש־רע ובליעל מן האנשים אשר הלכו עם דוד" (ל, כ"ב) — אינו מסכים לשאר הספורים בספר־שמואל א. כלום הלכו עם דוד אנשים רָעים, בני־בליעל?

ד. המלחמה בהר הגלבוע. זהו קטב הטרגדיה ההיסטורית. הדברים עושים רשֶם חזק וקַיָם בקִצורם. יפה עשה המחבר, כי לא האריך בהם בפרטות. אחרית שאול מצֻירת בספור זה בציור נהדר פולח־לב. מעשה רב ודברים מעטים. הסיום הוא, מה שעשו אנשי יבש־גלעד לשאול ולבניו, כי זכרו לו את החסד ואת התשועה, אשר עשה להם בתחלת מלכותו. גם כאן השכיל המחבר, שלא האריך בדברים: „ויקומו כל איש חיל וילכו כל הלילה ויקחו את גוִיַת שאול ואת גוית בניו מחומת בית שן ויבאו יבֵשה וישרפו אתם שם. ויקחו את עצמתיהם ויקברו תחת האשל ביבֵשה — ויצֻמו שבעת ימים". זו היתה אחרית המלך הראשון בישראל.

ואדם לא שלח יד לשַנות את הציור המרעיש הזה ולקלקלו בהוספת־דברים, כי שלטה יראת־הכבוד בעם כלפי הציור הטרגי הזה. ורק בזמן מאֻחר הרבה, כאשר פקעה בעם ההרגשה הטבעית, להתיחס אל האישיות הנהדרת הזאת ביראת־הכבוד ובהערצה, נרשמו הדברים בסיום אחרית שאול: „וימת שאול במעלו אשר מעל בה'..." (דברי־הימים א, י, י"ג—י"ד).

השאלה. לפי־השקפתנו לא נבין: איך היה לדוד ואנשיו אפשר (במובן הפסיכולוגי) לעמוד מנגד במלחמה זו, שלא לבוא לסיע לאחיהם? בימים ההם לא היו צבאות מלחמה נמנים למאות־אלפים, אלא „למאות ולאלפים" (כ״ט, ב). גדוד של שש מאות איש מלֻמדי־מלחמה, עזי־נפש ואמיצי־לב היה יכול הרבה לסיע במלחמה זו, ואפשר גם להכריע הכף לצד ישראל. קֻונת הספור הזה – לַהַפך בזכותו של דוד ולהתנצל עליו. בתֻמתם לא הכירו, כי אין התנצלות זו מספקת. ספור המעשה בהקפו לפנינו נתרחב בעבודו. תחלה היה בקצור מפסוק א עד חצי פסוק י. וכך היה סיומו: „ויקרא אכיש אל דוד ויאמר אליו: ישר אתה וטוב בעינַי צאתך ובאך אתי במלחמה, כי לא מצאתי בך רעה מיום בואך אלי עד היום הזה (פסוק ו), אך שרי פלשתים אמרו: לא יעלה עמנו במלחמה" (סוף פסוק ט). ולזה שַיך מה שמסֻפר להלן (כ״ט, י–י״א). בזמן מאֻחר הרחיבו את הספור, ובתמימותם שמו בפי אכיש את נוסח השבועה: „חי ה'" (כ״ט, ו), וגם הוסיפו את השיחה של אכיש ודוד. בטופסו המקורי, בקצורו, הוא יותר טוב ומסכים לנושא־ענין זה. וסִמן לדבר: בעִקר הספור נקראים ראשי הצבאות „שרי פלשתים", ורק במה שהוא אומר: „וסרני פלשתים עֹברים למאות ולאלפים" (כ״ט, ב) נמצא הכנוי „סרני", שהוא כאן במובן שבטי. בהרחבת הספור שֻמשו בכנוי זה במובן שרי („ובעיני הסרנים לא־טוב אתה"; „ולא תעשה רע בעיני סרני פלשתים").

ג. מאורע צקלג. המחבר או המסדר קבע כאן (שמואל־א, ל) ספור המעשה, מה שאירע בצקלג באותם הימים, שנמצאו דוד ואנשיו במחנה פלשתים. ספור זה לקח מקֹבץ ספורים מספרים גבורת דוד. נראה, כי לא נתקַים לנו הספור בטופסו המקורי. עִקרו הוא מפסוק א עד פסוק י״ט. לזה היה מחֻבר סיום קצר, להגיד שיבת דוד לצקלג, לאחר שהציל הכל מיד העמלקים. אותו הסיום קטעו בזמן מאֻחר והוסיפו כאן אריכות דברים: טענות „כל איש רע ובליעל", שהיו במחנה דוד, פסק דין של דוד, ומה שהיה לחֹק למן היום ההוא ומעלה. ולבסוף, הרצאת הדברים, מה ששלח דוד מן השלל לערי יהודה, לכמה משפחות, שהיו בברית אתו, – „ברכה משלל איבי ה'". יש בדברים האלה כַּוָנה גלויה: סנגוריה לדוד. מההרצאה ההיסטורית שבספר־שמואל א אנו למדים, כי בעִקר חטא שאול במה שלא שמר מצות ה', להחרים את עמלק כלו. עוד אחרי מותו הִרעים שמואל את תוכחתו הקשה באזניו: „כאשר לא שמעת בקול ה' ולא עשית חרון־אפו בעמלק..." (כ״ח, י״ח). דוד לא נצטוה להחרים את עמלק, ומה שעשה בפעם הזאת עשה על־דעת־עצמו; אך הוא שלח לערי יהודה „ברכה משלל איבי ה'". לא השגיח המחבר או המסדר בהפסקת הספור ההיסטורי על־ידי הדברים האלה. כלום לא היה אז לדוד ענין אחר – אלא לשלוח לזקני יהודה „ברכה משלל איבי ה'"? הלא בא ישראל אז עד־משבר, ומלחמת השחרור, שעליה מסר שאול את נפשו, היו צריכים עכשו להתחיל מתחלתה. המסֻפר במקראות האלה (כ–ל״א) אינו היסטורי, אלא מדרש.

המסור בידינו, לא עברו בזמן ההוא גם ארבעת אלפים שנה. מה עשו אלה, אשר רצו לדחוק את הקץ? שִׁנּוּ מספרים שונים בתורה, להגדיל בזה את מספר שנות העולם. עקבות השאיפה הזאת נשארו עוד, לפי דעת גרֶץ, בתרגום היוָני על התורה, שכמעט בכל הדורות שקדמו לאברהם נמצאו מספרים, שאפשר שלא יצאו מידי המתרגמים, כי־אם מידי המעתיקים שבאו אחריהם. כל החלופים האלה יש להם אפי מיֻחד, שכֻּלם מוסיפים מספר שוה, מאה שנים, על שנות האבות הראשונים. בדורות שמאדם ועד נח לא נשתנו שנות חייהם, כי־אם מספר השנים שעברו מעת הוָּלדם עד שהעמידו תולדות (ולא יצאו מהם רק יֶרד, מתושאל, לֶמך ונח), ובדורות שמנֹח ועד אברהם האריכו במאה שנים גם את ימי חייהם (ולא יצא מהם אלא תרח בלבד). חוקרי העמים חשבו, שאין לשִׁנוים אלה סבה אחרת, אלא שלפי אֹרך חיי הדורות היה הזמן שבין הַלֵּדה וההולדה קצר ביותר בעיני הסופרים. והחכם גרץ (מאָנאטסשריפט, ח״ב, צד 433) מוצא, שכל הַשִּׁנוּים האלה נעשו על־ידי הנוצרים הראשונים, כדי להראות, שבזמן לֶדת ישו כבר עבר רֹב האלף הששי או כֻלּוֹ. דבריו אלה של גרץ, בכל היותם מחֻכמים ונחמדים למראה, אינם עומדים בפני האמת, כי מספרים אלה שבתרגום השבעים, כאשר נראה מיד, כבר היו לפני דמיטריוס, אשר חי כר״ן שנה לפני לדת ישו; אבל עִקר השקפתו של גרץ, שהנוצרים שִׁנו מספרים שונים, להראות שכבר הגיעו ימות המשיח, מְחֻוֶּרת מאד, וכמו שמצינו לאחד מאבות הכנסיה הנוצרית, המובא אצל גרץ, האומר, כי בזמנו של פֶּלג כבר עברו שלשת אלפים שנה לבריאתו של עולם (וזה פֵּרוש „כי בימיו נפלגה הארץ״), דברים שאי־אפשר לכַוֵּנם עם דברי השבעים. וכן יאמר אחד מכהני הנוצרים הראשונים, כי כמו שברא ה׳ את האדם ביום הששי ובו־ביום סָרח, כן ירד באלף הששי על הארץ להצילו משחת, כי יומו של הקב״ה אלף שנים. והטעם הזה היה חזק בעיניהם כל־כך, עד שרבים מאבות הכנסיה טפלו אשם על היהודים, שֶׁזִּיְּפוּ בתורתם שנות הדורות הראשונים, להוכיח, שֶׁיֵשוּ לא היה המשיח (עי״ש וב„תולדות היהודים״, ח״ה, מהדורה ב, צד 146 ומהדורה ד, 153).

הנה כי־כן בקציבת שנות הדורות התעסקו לא חכמי תורת משה בלבד, כי־אם גם בעלי הדת החדשה, בימים הראשונים וגם האחרונים. יוליוס אפריקָנוס (ברבע הראשון של המאה השלישית למנין הרגיל) קצב את מספר השנים מיצירת אדם עד לֶדת משיחם 5499 שנה ולֵדתו בשנת 5500. אבל מפני שכפי־הנראה אפריקנוס הוא מאותם המקדימים זמן הלדה בשלש שנים מן המספר הנהוג, נמצאה שנה ראשונה למנין הרגיל לפי־דעתו שנת 5503 לבריאת־עולם. הנוצרים האלכסנדריים פחתו מן המנין הזה עשר שנים, ונמצאה השנה הראשונה למנינם שנת 5493 לב״ע, כנגדם הוסיפו הביזַנתיים שש שנים וחשבו את השנה הראשונה לשנת 5509 לב״ע [1].

---

1) תאריך זה יִזָּכר בפֵרוש לספר־יצירה, כ״י פַּריז, לרבי יצחק הישראלי (מקירואן), אשר נביא להלן.

ח. י. בורנשטיין

תאריכי ישראל *)

תאריך בריאת־העולם

א. סקירה כללית על המנינים השונים לבריאת־עולם. שני התאריכים שבארתי בנוים, כאשר ראינו, על מאורעות־עולם, שאירעו בימי המיַסדים, אשר מפני גֹדל ערכם שָׂמו אותם לנקֻדת־המוצא, למנות מהם והלאה חשבון הזמנים הבאים. התאריך, שאני בא לדבר עליו עתה, משֻׁנה מחברָיו הקודמים, בהיותו בנוי על מעשה, שהיה בימים קדמונים, הרבה אלפי שנים לפני תקונו, שלא ראוהו בעיניהם, וגם לא נמסר להם מפֹרש מאבותם, כי־אם הוציאוהו מתוך העיון והחקירה בספרים שהיו בידם, מספורי המקרא על בריאת־העולם ודברי ימי הדורות הראשונים, אשר מצאו שם. עוד בימי הבית השני השתדלו החכמים שבכל דור ודור לערוך ספורי המאורעות שבמקרא לפי סדר הזמנים זה אחר־זה, אבל המלאכה הזאת לא היתה קלה כלל: מפני שבמקומות הרבה בכתבי־הקדש המקראות סתומים, וגם לא יחסרו בהם כתובים המכחישים זה את־זה, וכל־זמן שלא מצאו דרכים להכריע ביניהם, אי־אפשר היה להנהיג תאריך כזה במעשה.

מלבד־זה פגשו עוד מכשולים אחרים על־דרכם המְסֻבבת — שִׁנויי הנוסחאות אשר בספרים. והחלופים האלה לא היו מקריים בלבד, טָעֻיות סופרים ומעתיקים, כי הרבה מהם נעשו מידי בעליהם בזדון, לשום כַּוָנות מיֻחדות. הצרות הרבות והרעות, אשר עברו כשטף מים כבירים על עם ישראל, מן העת אשר תקעה אותה „חַיַּת־קָנֶה", מלכות רומי, את צפרניה בבשרו, העירו בלב הנענים והנדכאים את התקוה, כי קרוב יום ה׳ הגדול, ועוד מעט ויבוא גואלם, המלך המשיח, ויפדה אותם משעבוד מלכיות. ודורשי־רשומות ואוהבי־נסתרות חתרו בכל־עֹז למצא רמזים לדבר בכתבי־הקדש. ובהוציאם מן המקרא, „כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול", שיומו של הקב"ה אלף שנים, מצאו להם סעד בספור מעשה־הבריאה, שמספר הַשָׁנים אשר נקצבו לעולם הזה הוא ששת אלפים, ויום השביעי, או האלף השביעי, הוא שבת־שבתון, שבת־קדש — ימות המשיח, וכאשר נדע מדברי הימים ההם, שקמו אז באמת הרבה משיחים לישראל. אבל לפי הנוסח

---

*) סוף מ„התקופה" ח.

היובלים" מסַדר את המאורעות שבמקרא מבריאת אדם עד יציאת מצרים לפי מספר יובלות (בני מ"ט מ"ט שנה) ושבתות שנים. מן עשרה דורות מאדם ועד נח שבעה מהם מכֻוָּנים בדיוק עם מספר השנים אשר בנוסח המסור בידינו, (יֶרד נולד ביובל העשירי, בשבוע השלישי, בשנה החמישית 1), המכֻוֶּנת לשנת ת"ס לחשבון „סדר עולם", ושלשת הדורות האחרונים נוטים מחשבוננו: ירד הוליד את חנוך לא בשנת קס"ב, כי־אם בשנת ס"ב, מתושלח הוליד את למך לא בשנת קפ"ז, כי־אם בשנת ס"ה, ולמך את נח לא בשנת קפ"ב, כי־אם בשנת נ"ה לימי חייו). ובזה נתקצרו השנים מאדם ועד המבול לאלף וש"ז שנה, ולכן יאמר בעל הספר, שירידת המבול היתה בשנה החמישית לשבוע החמישי ליובל העשרים ושבעה. שנות הפרק הזה בכללן ובפרטן מכֻוָּנות בדיוק עם נוסח השומרונים. הרבה יותר נוטה בעל „ספר היובלים" בחשבונות הזמן, שמן המבול עד אברהם. בדבר אחד שוה בעל הספר עם התרגום היוני, שהוא מונה מנח עד אברהם לא עשרה דורות, כי־אם אחד־עשר (לדברי שניהם — ילד ארפכשד את קינם

במצרים עד תשלום ת"ל שנה — מאה ותשעים שנה. מן הנוסח העִקרי הזה — לאחר שנשתבשה בו מלת „ד ו ר ו ת" ל מ א ו ת ומלת „מקץ" ל מ ח צ ה — יצאו נוסחאות מוטעים, שנשארו לנו עקבותיהם עד־היום. יוסף הכהן קרא: ומושב בני ישראל במצרים ובארץ־כנען שלשים שנה וארבע מאות שנה ותהי מחצה שלשים שנה וארבע מאות שנה אל ארץ־כנען ויהי בעצם היום וגו' — והוציא מזה (לא מתוך שנות הדורות, כפי שנותנת דעת האדם הפשוט. עַיֵּן להלן בדברי על מנין היצירה ליוסף), שרט"ו שנה עברו מביאת אברהם לארץ עד ירידת מצרים, ורט"ו אחרות ישבו במצרים. ולפני בעל „ספר היובלים" היה הנוסח: שלשים שנה וארבעה דורות שנים ויהי מחצה שלשים שנה וארבע מאות שנה מצאת אברהם מאור כשדים ללכת אל ארץ כנען ויהי בעצם היום וגו'. וקריגר מפרש את חשבונות „ספר היובלים" בדרך זה: ירידת יעקב למצרים היתה לדעת, בעל הספר, בשנת 2172 ויציאת בניו ממנה בשנת 2410, ונמצא שִׁבתם במצרים רל"ה שנה, שהן ארבעה דורות שנים בני נ"ב נ"ב שנה ועוד שלשים שנה. וקריגר נותן טעם לדור של נ"ב שנה, שהוא כנגד נ"ב שבתות שבשנת החמה, וכשם שיש לבעל הספר שנה של נ"ב שבועות, כך יש לו דור בן נ"ב שנה. ואחר שמצא את מספר השנים שישבו ישראל במצרים שהוא רל"ח שנה, במחצית השנית של שעבוד, נקל היה לו למצא גם תחלת המחצית הראשונה, שהיתה בשנת 1934, והיא תחִלת שנת נ"ג לחיי אברהם (שהוא קוצב לֵדתו בשנת 1882), שבאותה שנה שרף אברהם את בית האלילים וַיֵּצא מאור כשדים ובא לחרן. ואם אמנם לפִי דברי „ספר היובלים" היה המעשה הזה בשנת ששים לחיי אברהם, הנה הקרה ד' לפניו כתב־יד אחד שבמקום ששים כתוב בו שתים, והדבר ברור בעיניו שזה הוא הנוסח האמתי, אלא שאין הכַּוָּנה למספר שנים פשוטות, כי אם לדורות שנים, כלומר — לאחר שעברו לאברהם ימי דור אחד ונכנס לדור השני. והוא מוצא בזה ראיה ברורה, שימי דור שנים הם נ"ב שנה, ועל־פי הנחתו זו הוא משבש את כל המספרים שבספר, ועל־כרחם הם עונים אחריו אמן. ואולי ימצא איש אשר יענה אחריו מְקדש מקֻדש. ואני אחשב ללא־צֹרך להתוַכח עם הפרופיסור על־דבר תִּקוניו ופרושיו, על קֻשְׁיָם ועל זרותם. אבל לבָשתי ולחרפתי זקוק אני להודות, כי לא זכיתי להבין, איך ישוו רל"ח שנה למחצה של ת"ל, כפי פרושיו המחֻכמים של המלֻמד הזה, ואני חשבתי כל ימי, שמחצית ת"ל אינה מגיעה אלא לרט"ו שנה.

1) ב„ספר היובלים" כתוב בטעות: ה ש ש י ת. וכן יש לתקן מספר השבועות בלדת אנוש וקינן, שהראשונה לא היתה ב ש ב ו ע ה ח מ י ש י ליובל החמישי, כי־אם ב ש ב ו ע ה ש ש י ממנו, והשנית לא היתה בשבוע ה ש ל י ש י ביובל השביעי, כי־אם בשבוע ה ח מ י ש י בו.

ומקצת מאבות הכנסיה חרצו משפט, שעברו משנות העולם עד מות ישו ששת אלפים שנה בדיוק. אבל מלבד אלה נמצאו עוד הרבה שיטות שונות, ואחד מחכמי צרפת אסף בספרו מאה ושמונה מנינים מן המנין הזה, וחכם אחר יחליט, שמצא מאתים מנינים כאלה, שהגדול שבהם מונה 6084 והקטן מכֻּלם 3483 שנה לפני המנין הנהוג. אבל אנו אין לנו עסק כאן, אלא עם אותם אשר ממקור ישראל יצאו.

ב. הרשמים השונים למנין הבריאה אצל דמיטריוס האלכסנדרי. הראשון, שמצאנו אצלו סדרי זמנים וחשבונות מן המנין הזה, הוא דמיטריוס האלכסנדרי, אחד מחכמי היהודים, אשר חי במאה השלישית לפני המנין הרגיל או כשלש מאות שנה לפני חרבן בית שני. משרידי דבריו, אשר נשארו לנו לפליטה, נראה, שהיה לספרו „על מלכי יהודה" דמיון גדול עם ספר „סדר עולם", שלנו. שניהם מסַדרים ספורי המקרא לפי חשבון הזמנים, שניהם משתדלים לפָרש וליַשב את הכתובים ושניהם מתבלים דבריהם לא־אחת בדרך־אגדה (עַיֵן פרֵידֶנטַאל, העלעניסטישע סטודיען, מצד 62 והלאה); אלא שהאחרון שָׂם לו ליסוד את הנוסח העברי המסור בידינו, והראשון — את התרגום היוָני שנתפשט מאד בין יהודי אלכסנדריה. דמיטריוס חושב, עִם הַשִּׁבעים, מבריאת אדם עד המבול (או בדיוק: עד לֶדת ארפכשד), 2264 שנה, מן המבול עד לדת אברהם 1070, מלדת אברהם עד ביאתו לארץ 75, וממנה עד ירידת יעקב למצרים 215 שנה, סך־הכל 3624 שנה (עַיֵן פרֵידֶנטַאל, שם, צד 50, I). בלי ספק יחשב דמיטריוס גם גלות מצרים לרט"ו שנה (התשלום לת"ל שנה של שעבוד ראשון) ונמצאה יציאת מצרים לפי־חשבונו לאחר ג"א תתל"ט לב"ע. — את דברי דמיטריוס ב„ספר מלכים" על זמן עלות שומרון ובבל כבר הבאתי למעלה.

ג. מנין הבריאה אצל בעל „ספר היובלים" [1]. בעל „ספר

---

1) בספר „צייטשריפט דער דייטשען מאָרגענלאֶנדישען געזעללשאפט" (חי"ב, מצד 279 עד 299) הקדיש הפרופיסור קריגר מאמר ארֹך על חשבונות בעל „ספר היובלים". צלל במים אדירים והעלה בידו פנינים לא־מעט. הפרופיסור נתן לבו לקצוב זמן שעבוד מצרים, ובחֹרף שנת תרט"ז הואיל באר לסני שומעי־לקחו את המקרא הסתום: ומושב בני־ישראל וגו׳ (שמות, י"ב, מ) ולרפאות את שבריו. הנוסח העִקרי לפי־דעתו היה: ומושב בני־ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבעה דורות שנים, ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה לצאת אברהם מאור כשדים ללכת אל ארץ כנען ויהי בעצם היום הזה וגו׳. „דור שנים" היה, לדבריו, ארבעים שנה ומושב בני ישראל במצרים היה ק"ץ שנת (30+40X4). למספר הזה הגיע קריגר בדרך כזאת: יוסף הכהן אומר במקום אחד (קדמוניות א, י"ח, א), שרבקה הרתה ליצחק אחרי מיתת אברהם; ומשלש מלים אלה, אשר אולי התמלטו מפי יוסף בחפזו, יוציא קריגר משפט, שהיה הנוסח לפני יוסף: ויצחק בן שמונים שנה בלדת אותם, ולא ששים, ושזה הוא הנוסח הנכון. ובהניחו, שיציאת אברהם מאור כשדים היתה בשנת השבעים לימי חייו, הוא מוצא, שירידת בני־ישראל למצרים, שיעקב היה אז בן ק"ל שנה, היתה לאחר ר"מ שנה לצאת אברהם מאור כשדים, ואם־כן ישבו בני־ישראל

מיתת יוסף	6 2	46	2242	(− 1)
לדת משה	4 6	48	2330	
יציאת מצרים	1 2	50	2410	

אם נוסיף על מספרים אלה ס״ח ס״ח שנה, שבעל „סדר עולם״ עודף על „ספר היובלים״ בשנות הבריאה בזמן לדת אברהם (שלפי הראשון היתה בשנת אלף ותתקמ״ח, ולפי השני בשנת אלף תת״פ), אז נמצא, שאין שני הספרים נוטים זה מזה אלא בשנה או שנתים, כאשר אמרנו, כמעט בכל המקומות. כפי שאנו רואים מן הציונים אשר בצדם, בעל „ספר היובלים״ פוחת בשנה אחת, ואפשר הדבר, שהוא חושב בהם את מספר השנים עד ולא עד בכלל (אברהם יצא מחרן לא לאחר ע״ה שנה, כי־אם בתחלת שנת ע״ה וכיוצא בזה) ורק בשנים שלשה מקומות המספרים עודפים בשנה ושנתים, שיש לתלותן בעטיו של בעל הספר או מעתיקיו.

אבל יותר מזה נוטה בעל „ספר היובלים״ בתולדות חיי אברהם, שמקדים לדתו בארבע שנים וקובעה בשנה השביעית לשבוע השני ליובל ל״ט (פי״א) שנת 1876 לב״ע. והמספר הזה אינו משׁבש, כי נמצאו לו עוד שני עדים בצדו: בשנה השביעית בשבוע הרביעי ליובל הזה אברהם בן ארבע־עשרה שנה, ובשנה הרביעית לשבוע הרביעי ביובל הארבעים — בן ששים שנה (פי״ב); ואולי היה לבעל הספר עוד מקור אחר, המסַפר תולדות אברהם, שהיה נוטה במספריו מסֵפר התורה שבידינו [1].

ד. מנין הבריאה אצל יוסף פלביוס. הסופר השלישי, שטרח לסַדר המאורעות לפי סדר הזמנים, הוא יוסף בן־מתתיהו, החוזר ושב מעת לעת בספריו לתאריך בריאת־העולם; אבל מלבד טעיות שונות, שנפלו בדבריו במספּרים, עוד עלו ונתערבו בהם שיטות שונות, אשר אך בקשי אפשר לעמוד עליהן ולהבדילן זו מזו, וכבר נתחבטו חוקרי העמים בדבר זה. ובימים האחרונים כתב

---

1) עוד יותר מסתבך בעל הספר בשנת מיתת אברהם, ולפי־הנראה השתמש במקורים שונים. במקום אחד (פכ״ב) הוא קובע שנת מותו בשנה השנית לשבוע הראשון ביובל השלשה וארבעים, שהוא שנת 2060 לבריאת־עולם, ואם־כן היה במותו בן קפ״ד שנה, אם נולד בשנת 1876, או בן ק״פ, אם נולד בשנת 1880, והמחבר בעצמו שָׂם שָׂם בפי אברהם את הדברים: הנני היום בן מאה ושבעים וחמש שנהו ולא עוד, אלא שהוא סותר דברי עצמו, כי בפרשה אחת קֹדם־לכן יספר, כי בשנה הששית לשבוע השביעי ביובל השנַים וארבעים קרא אברהם ליצחק בנו ויברך אותו ויצוהו, וילמדהו תורה וּמצוות, ובתוך דבריו יאמר לו: הנני היום בן מאה ושבעים ותמש שנה. החכם דילמַאן יחשב שני המקומות האלה למשׁבשים, ולדעתו היתה מיתת אברהם לפי „ספר היובלים״ בשנה הראשונה בשבוע השביעי ליובל השנַים וארבעים (2052 לב״ע), שבאותה שנה קרא לכל בניו, ליצחק ולישמעאל ולבניהם וגם לבני קטורה, ויצום על אהבת השם, על הדינים, על עבודה זרה וגִלוי עריות, על המילה ועל הטֻמאה (פרשה כ). אבל במקום הזה לא נזכר כלל, כי מלאו ימיו; ובכל־אפן גם שנה זו אינה עולה יפה עם שנת הוָּלדו. ובעיני נראה יותר לתפש במספרים שבפרשה כ״א, אלא שיש לתקן שם השנה השלישית תמורת הששית, והיא שנת 2054 לבריאת־עולם, שנת המאה ושבעים וחמש לחיי אברהם, ורק מפני שרצה בעל הספר לקבוע ליעקב ברכה לעצמו יִחד לו פרשה מיֻחדת (פכ״ב) ושנה מיֻחדת, שאינה מכֻוּנת בדיוק עם שנות חיי אברהם.

וקינם את שלח), אבל בחשבונות השנים אין למצא לו חבר. בזמן שלפי הנוסח המסור בידינו מספר השנים מן המבול עד אברהם עולה לרצ"ב, ולפי תרגום השבעים לתתקצ"ב שנה, עולה הוא ב„ספר היובלים" לתקס"ט שנה, כי מספר השנים שעברו מעת לדתו עד הולדתו של כל־אחד מן הדורות משֻנה בכל־אחד משלשת הנוסחאות (ורק בדבר אחד הכל שָוים, שתרח הוליד את אברהם לשבעים שנה), ולפי־זה עברו מאדם ועד אברהם אלף התע"ו שנה, בזמן שאצל בעל ס"ע עברו אלף תתקמ"ח. במספר שנות התקופה האחרונה, מלדת אברהם עד יציאת מצרים, אין בעל „ספר היובלים" נוטה מחשבונות בעל „סדר עולם" רק בשעור מועט של שלשים שנה, מפני ששניהם שאבו ממקור אחד, מספורי המקרא שבידינו, אלא שנבדלו זה מזה בפֵרוש המקרא: ויהי בשלשים שנה וארבע מאות שנה יצאו כל צבאות ה׳ מארץ מצרים (שמות, י"ב, מ"א), שבעל ס"ע מונה אותן מברית בין־הבתרים, שהיתה לדעתו שלשים שנה לפני לדת יצחק, ובעל „ספר היובלים" מתחיל מנִיָן מלדת יצחק. אם נַשוה שנות בעל „ספר היובלים" מביאת אברהם לארץ עד מיתת יוסף עם חשבונות בעל „סדר עולם", אז נמצא, שאינם נבדלים זה מזה אלא בשעור שנה או שנתים, שכפי־הנראה מקצתן יצאו מידי בעל „ספר היובלים" ומקצתן הן טעיות המעתיקים. והנני נותן בזה את מספריו של בעל הספר, לפי מנין יובלותיהם, שבתותיהם ושנותיהם, ולפי מנין־הבריאה אשר לו, ובצדם ההבדל שבינו לבין „סדר עולם".

לדת אברהם לפי שנות לדתם של ישמעאל ויצחק 1880

ביאתו לארץ	7 1	40	1954	(− 1)
לדת ישמעאל	1 5	41	1965	(− 1)
לדת יצחק 1)	3 6	41	1980	(0)
מיתת שרה	2 3	42	2019	(+2)
נשואי יצחק	2 4	42	2020	(0)
לדת יעקב 2)	5 2	42	2039	(− 1)
לדת יוסף	4 6	44	2134	(+1)
מכירת יוסף	6 7	44	2149	(− 1)
מיתת יצחק	1 6	45	2162	(+2)
ירידת מצרים	3 2	45	2172	(+2)
מיתת יעקב	5 4	45	2188	(+1)

1) שנת לדת יצחק לא נזכרה מפֹרש, אבל יוצאת היא משנת הגמלו, שהיתה בשנה הראשונה לשבוע החמישי, שהיה אז בן שנתים (פרשה י"ז). וכבר העיר דילמַאן, שמלת החמישי משֻבשת, ויש לתקן הרביעי. וכפי־הנראה יצאה טעות זו מידי המחבר בעצמו, כי כן גם למעלה (פרשה ט"ו) הוא טועה בשבוע אחד וכותב רביעי תמורת שלישי. ואפשר שטעותו בלדת יצחק משכה אחריה גם את הטעות בלדת יעקב בנו, שגם היא נתאחרה בשבוע שלם.

2) במקום שבוע ששי צריך להיות חמישי.

„סדר עולם" בחמש שנים. אברהם בן ע"ה שנה בבואו לארץ כנען (שם, א, ז, א), ומאותו פרק מתחיל מנין ת"ל שנה של שעבוד, שרט"ו מהן עברו בארץ כנען [1]) ורט"ו מהן במצרים מעת ירידת יעקב שמה (שם, ב, ט"ו, ב), בזמן שלפי דעת „סדר עולם" התחיל המנין הזה חמש שנים קדם שעלה אברהם אבינו להשתקע בארץ־ישראל, והיה שם בזמן ברית בין־הבתרים רק לשעה וחזר משם לחרן (ס"ע, פ"א).

פרק הזמן מיציאת מצרים עד בנין בית ראשון עולה אצל יוסף לתקצ"ב שנה (שם, ח, ג, א). המספר הזה, אף־על־פי שהוא הולך מנגד לאותו הנמצא במקרא, שהיה הדבר בשנת ת"פ לצאת בני־ישראל מארץ מצרים (מ"א, ו, א), מכל־מקום אין לפקפק בו, שכך יצא מתחת יד יוסף, כי מתאשר הוא עוד ממקומות אחרים מספריו. על כבוש ירושלים ביד דוד יאמר, שהיה תקט"ו שנה אחר כבוש יהושע (שם, ז, ג, ב) או תקנ"ה שנה ליציאת מצרים. הוסף עליהן ל"ד שנה, שֶׁמָּלַךְ דוד בירושלים, ושלש של שלמה עד שנבנה הבית, הרי תקצ"ב. ומספר זה מְכֻוָּן גם עם חשבונו במקום אחר (י, ח, ד), כאשר נראה מיד [2]).

---

1) וזהו פרטן: מביאת אברהם לארץ עד לדת יצחק—כ"ה שנה, מלדת יצחק עד לדת יעקב — ששים שנה, ומלדת יעקב עד רדתו למצרים — ק"ל שנה.

בפרקי ר"א (פמ"ח) יאמר רבי אליעזר בן־ערך, שישיבת ישראל במצרים נמשכה לא רד"ו, אלא רס"ו שנה; אבל יוצא הוא מההנחה, שהגלות התחילה משנולדו אפרים ומנשה, חמש שנים עד שלא ירד יעקב למצרים, ושהקדוש ברוך הוא דלג על הקץ וחשב את רט"ו השנה ימים לבד ולילות לבד, ולכן נתקצרו ת"ל השנה והיו למחצה. עַיֵּן שם.

ויש להעיר עוד, שיוסף נותן ליצחק קפ"ה שנה, תחת ק"פ שבמקרא (קדמוניות, א, כ"ב, א). וקשה לדעת: אם טעות־סופר היא, או שכך היה לפניו הנוסח בתורה. אבל לענין מנין־הבריאה אחת היא, ומספר השנים אשר חי אחרי הולידו את יעקב אינו גורם שִׁנוי במספר שנות הדורות, כמובן מעצמו.

2) ימי השופטים, כפי שנפרטו בספר שופטים ושמואל, עולים עד מות עלי לשל"ט שנה, וימי השעבוד למלכי הגוים לקי"א שנה (בקדמוניות, ספר ו, פרק ה, סמן ד, יאמר יוסף: „שמונה־עשרה שנה אחרי מות יהושע היו בני־ישראל בלי מושל ושופט". יש לתקן „שמונה שנים", והכַּוָּנה לשעבוד כושן רִשעתים, שנמשך שמונה שנים ממיתת יהושע עד עמידת עתניאל. עַיֵּן שופטים, ג, ח; קדמוניות, ה, ג, ב). קבוצת שני מספרים אלה, שלא נחשבו בהם שנות יהושע, שמואל ושאול, דוד ושלמה, עוברת כבר מנין ת"מ שנה, היוצאות מן הכתוב במלכים (א, ו, א). כדי לַיַשב את הסתירה הזאת יחליט בעל „סדר עולם", שכמעט כל שנות השעבוד כלולות בשנות השופטים (עַיֵּן להלן). אבל החכמים שקדמו לו, שלא העמיקו כמוהו בחקירות המקרא, לא שמו לבם לזה, וקבצו יחד את שני המספרים. וכן עשה גם יוסף: יהושע, שלא נתפרשו שנותיו במקרא, מת לפי־דעתו כ"ה שנה אחרי משה,— חמש שנים שנמשך כבוש הארץ, לדעתו, ועשרים שנה אחרי־כן (קדמוניות, ה, א, כ"ט), שמואל מלך י"ב שנה (ו, י"ג, ה), שאול עשרים (י, ח, ד), ואם נוסיף עליהן ת"ן שנה של השופטים, ארבעים של דוד ושלש של שלמה, שקדמו לבנין הבית, יעלו בידינו תק"ן שנה לביאת הארץ, שהן תק"ץ שנה ליציאת מצרים, ויחסרו לנו עוד שתי שנים למלאות מנין תקצ"ב שנה, שהבאתי בשם יוסף בפנים. ואפשר שיש לתקן בדברי יוסף, שמת יהושע כ"ז שנה אחרי משה (כי מדברי המקרא ביהושע יוצא בברור, שכבוש הארץ נמשך לא חמש, כי־אם שבע שנים, כידוע),

החכם וֶסְטְבֶּרְג ספר מיחד על ענין זה (די ביבלישע כראָנאָלאָגיע נאך פלאוויאס יאָזעפוס, לַייפּציג 1910). אבל מתוך שהוא מתאמץ להשוות יחד גם חשבונות עמים אחרים, מצרים, צורים ובבליים, המובאים כה וכה בספרי יוסף, ולהרכיב אותם עם סברותיו והשערותיו בקורות ימי העולם (שרֻבן הן כהררים התלוים בשערה), הוא זקוק לשבש את המספרים על כל צעד וצעד, וסוף־סוף תוצאות דבריו רפויות ומפֻקפקות עד־מאד. אולם כל חכם וחוקר לאמתו יודע, כמה קשה הדבר לכַוֵּן מסורת העמים העתיקים וחשבונות זמניהם זה עם־זה, כידוע לכל איש אשר יַשוה ספורי המקרא עם המציאות החדשות שנתגלו לנו מדברי ימי המצרים, הבבליים והפרסיים, כי לרֹב אין לנו דרך אחרת, כי־אם לבטל דברֵי אלה מפני דברי אלה; ואם כך הדבר במקום שהגיעו לנו ידיעות ממקורן הראשון, על־אחת כמה וכמה בנדון שלפנינו, בדברי יוסף, שלא שאבם ממקורם, אבל הגיעו אליו אחרי גלגולים רבים ודרך צנורות שונים. והדבר מובן מעצמו, שכל המרבה לדקדק דקדוקים יתרים, כדי להביא את כל המסורות השונות ואגדות העמים, שרֻבן אך בדמיון יסודן, לידי הסכמה אחת, אינו אלא מן המתמיהים. אבל אנו לרגלי חקירתנו לא הֻצרכנו לכל הכרכורים הרבים האלה, כי כל חפצנו רק לדעת, **איך חשבו יוסף ובני־דורו את זמני המאורעות ואת חשבון הבריאה על־פי המקרא** (כדרך שכּן הדבר עם בעל „סדר עולם"), מבלי להכניס את־עצמנו כלל בחקירה, אם תוצאות חשבונותיו מכֻוָּנות עם קורות דברי־ימי־העולם ואגדות העמים או לא.

בספרו „קדמוניות היהודים" (ספר א, פרק ג, סמן ד) נותן יוסף לפנינו את שנות הדורות, מאדם ועד נח, והמספרים מכֻוָּנים עם אותם שבתרגום־השבעים. אבל פה אנו פוגשים קשי חזק, כי אם נקבץ את כל המספרים לפרטיהם, אין אנו מוצאים אלא שני אלפים ורנ"ו שנה, והוא בעצמו אומר לפני־כן (סמן ג), שמבריאת אדם עד המבול עברו שני אלפים ותרנ"ו שנה. בהתרת הקשי הזה יש לפנינו שתי דרכים: או שמספר המאות משֻבש, ותחת שש מאות יש לתקן **מאתים**, או שנפלה טעות במספר האלפים, וראוי להיות: אלף ותרנ"ו, והוא המספר היוצא מן המקראות לפי הנוסח המסור בידינו, שנתפשט מאד בעם. קשי כזה חוזר ונשנה אצל יוסף במקום אחר: במספר שנות הדורות מנח ועד אברהם, שגם שם פרטי המספרים מכֻוָּנים כמעט עם תרגום־השבעים, ועולים בקבוצתם לתתקצ"ג, בזמן שהוא בעצמו אומר (שם, א, ו, ה), שאברהם נולד רצ"ב שנה אחר המבול, מכֻוָּן עם חשבוננו. אפשר הדבר, שיוסף ידע שנות הדורות **בכללן** מפי המסורה שנתפשטה בישראל, אבל כאשר בא לפרוט שנותם לפרטיהן לקח אותם מתרגום השבעים, מבלי התבונן שאינם עולים יפה עם חשבונו; ואולם אפשר גם־כן, שהמספרים נשתנו על־ידי סופרי הנוצרים הראשונים, שהיו משתמשים הרבה בספריו של יוסף. בכל־אפן, כאשר נראה עוד לפנינו, לא נשתמש יוסף **במעשה** במספר השנים של התרגום היוני.

הזמן מלדת אברהם עד יציאת מצרים יתר על חשבונו של בעל

הדברים האלה יצא לנו, שחרב הבית בראשונה אחר שעברו עליו:

לבנינו					470	שנה
ליציאת מצרים	470	+	592	=	1062	„
לביאת אברהם לארץ	1062	+	430	=	1492	„
ללדת אברהם	1492	+	75	=	1567	„
למבול	1567	+	292	=	1859	„
לבריאה	1859	+	1656	=	3515	„

יבאמת יאמר יוסף, שבית־שלמה חרב אחר 470 שנה לבנינו, 1062 ליציאת מצרים, 1957 למבול, 3513 לבריאה (י, ח, ה). אלא ששני המספרים האחרונים צריכים תקון, ובמקומם יש לכתוב 1859, 3515.

בדרך כזו נמצא גם־כן, שעד בנין בית ראשון עברו:

ליציאת מצרים					592	שנה
לביאת אברהם לארץ	592	+	430	=	1022	„
ללדת אברהם	1022	+	75	=	1097	„
למבול	1097	+	292	=	1389	„
לבריאה	1389	+	1656	=	2945	„

יוסף יאמר (שם, ח, ג, א), שעד בנין בית־שלמה עברו תקצ"ב שנה ליציאת מצרים ואלף ועשרים שנה לביאת אברהם לארץ. המספר הזה נבדל רק בשתי שנים מאותו שיצא בחשבוננו, ואפשר שנשמטו בידי המעתיקים. אבל כנגד־זה שני המספרים האחרים, שהראשון 1440, והשני 3102, משֻבשים הם בהחלט.

בדבר שנות הבית השני אנו קוראים אצל יוסף במלחמותיו (ו, ד, ח): „מעת אשר נבנה בראשונה בידי המלך שלמה עד אשר נחרב בימֵינו, בשנת שתים לאספסיאנוס, יחשבו 1130 שנה, 7 חדשים, 15 ימים, ומעת הִוסדו שנית על־פי נבואת חגי הנביא, בשנת שתים לכורש, עד חרבנו בימי אספסיאנוס — 639 שנה, 45 ימים" 1). אם ממספר 1130 נגרע 470 שנה, שעמד בית־ראשון לפי דעת יוסף, יצא לנו, שמחרבן בית ראשון עד חרבן בית שני עברו 660. ולפי ששנת שתים לאספסיאנוס היא שנת שבעים

אחר אחיו במשך תס"ו שנה (קדמוניות, כ). קשה להבין, מאין יצא לו המספר הזה, ואפשר שבא לו על־ידי טעות, שחשב רגע אחד, שהמספר ת"ע מתחיל מראשית מלכותו של שלמה, וגרע ממנו ארבע שנים שעד בנין הבית — ויצא לו המספר המוטעה תס"ו.

1) יוסף מרבה לדקדק בזמן שני החרבנות עד חדשים וימים. אבל מה טיבם של מספרים אלה ומאין באו? גוטה אני לשער, שהראשונים יצאו ליוסף מדברי חגי (ב, י), כי בעשרים וארבעה לתשיעי הֻנח היסוד לבנין הבית וממנו עד עשרה באב שבעה חדשים ומחצה. ולפי־זה מקומם של מספרים אלה אחר המספר תרל"ט שנה, ולהֶפך מספר מ"ה הכתוב שם מקומו למעלה, לאחר המספר אלף ק"ל שנה, אלא שהוא משֻבש, ואל תקרא מ"ה, אלא מאה והם שלשה הדשים ועשרה ימים, שעברו מעת יסוד הבית בימי שלמה בחדש זיו עד עשרה באב שבו חרב, ויוסף שאב דבריו ממקור עברי, שהיה כתוב בו בטעות מ"ה תמורת מאה.

הדבר קרוב מאד, שמספר זה יצא ליוסף משנות השופטים, שכפי־הידוע הן עולות בפרטן – אף אם לא נחשב שנות מלכותו של שאול ודוד – יותר ממספר ת"ף שבמקרא, עד שבא בעל „סדר עולם" ודרשן, שיסכימו עם המספר שבמלכים.

ימי הבית הראשון עולים אצל יוסף לת"ע (י, ח, ה). המספר הזה, הגדול משנות מלכי יהודה (שכפי היוצא מן המקראות לא מלכו אלא ת"ל שנה) בארבעים שנה, יצא לו בלי־ספק מזה, שהוא חושב את שנות מלכותו של שלמה (שהגיע, לדבריו, לזִקנה מֻפלגת של צ"ד שנה) לשמונים שנה (ח, ז, ח) תחת ארבעים שנתנו לו במקרא (מ"א, י"א, מ"ב; דהי"ב, ט, ל). וגם במספר זה אין לפקפק, שכך יצא מתחת יד יוסף, כי מתאשר הוא עוד במקום אחר, כי יאמר על מלכות בית־דוד, שנמשכה תקי"ד שנה, ששה חדשים ועשרה ימים (י, ח, ד) 1); הוצא מהן ארבעים שנה של דוד וארבע שנים שמלך שלמה עד שנבנה הבית – תשארנה ת"ע 2). מכל

וכאשר נראה מיד, שכך חשבו הנוצרים, וכן הוא לפי מקצת נוסחאות של „סדר עולם" (וַסְטֶבֵּרְג, צד 26, הולך בכל חשבונות אלה ארחות עקלקלות). אבל מצאנו ליוסף עוד מספָּר אחר. בקדמוניות (ס"כ, פ"י) יחשב את הזמן שעבר מיציאת מצרים עד בנין שלמה לתרי"ב. וקרוב בעיני, שהבדל זה של עשרים שנה מֻנח בשנות מלכותו של שאול, שלא נתפרשו במקרא בבֵרור, ונחלקו בהן הדעות. יוסף בעצמו סותר דבריו ואומר במקום אחר (ו, י"ד, ט) „ששאול מלך בחיי שמואל שמונה־עשרה שנה, ואחרי מותו — עוד עשרים ושתים שנה" (וכן הוא בכל הנוסחאות שבדפוס ובכל כתבי־יד, שעל־פיהם הדפיס ניזה ספרי יוסף, וכן הוא בתרגום הרומי ובכל התרגומים, וּללא־צדק יאמר וַסְטֶבֵּרְג על קְלֶמֶנְץ, המתרגם גם הוא כ"ב שנה, שהלך אחר תקון בלתי־מֻצלח של המוציאים לאור). וכדברים האלה יאמר פולוס: „ויוליכם במדבר ארבעים שנה ושופטים נתן להם ארבע מאות וחמשים שנה עד ימי שמואל הנביא, וישאלו מלך, ויתן להם את שאול בן־קיש ארבעים שנה" (מעשה השליחים, י"ג, י"ט—כ"א). וכן מצאתי לאלבירוני (בגוף הערבי, צד 75 ובתרגום האנגלי, צד 88), שהוא אומר על הנוצרים, שהם חושבים מיציאת מצרים עד בנין הבית תרי"ב שנה, אלא שבפרטן חשבונם נוטה מחשבונו של יוסף: ימי יהושע עולים שם לכ"ז שנה, שנותיו של שמואל נחשבו גם כאן לשלשים (אלא שנתיחסו כֻלן לשמואל בעצמו — בזמן אשר לדברי יוסף היו י"ח מהן בשֻתפות עם שאול). אבל מלכותו של שאול נחשבה רק לעשרים שנה תמורת כ"ב, והסרו לפי־זה שתי שנים, וכן לא נזכרו שם כלל שמונה שנים של שעבוד כושן. אולם החסרון הזה של עשר שנים מתמלא על־ידי תוספת עשר שנים אחרות, שנוספו בזמן שבין שמשון ועלי, שהיו לפי־דעתם „בלא מנהיג" (וכנראה, הוציאו זה מספורו של פסל מיכה ופילגש בגבעה, שבא במקרא אחרי מיתת שמשון, ונאמר שם: „בימים ההם אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה"), ונמצא חשבון השנים בכללן תרי"ב מְכֻוָּן עם דברי יוסף.

1) בכל מקום שידבר יוסף על גלות בבל או על חרבן בית־שלמה הוא מוסיף תמיד על מספר השנים השלמות עוד ששה חדשים ועשרה ימים (קדמוניות, ספר עשירי, פרק ח, סמן ד, ה; י, ט, ז; י"א, ד, ח; כ, י). מה טיבם של מספרים אלה? לפי־דעתי, הם שלשה חדשים של יהואחז (מלכים־ב, כ"ג, ל"א; דברי־הימים־ב, ל"ו, ב) ושלשה חדשים ועשרת ימים של יהויכין (דברי־הימים־ב, ל"ו, ט; ובמלכים־ב, כ"ד, ח, חסרו הימים). אצל יוסף (קדמוניות, י, ה, ב) כתוב גם אצל יהואחז שלשה חדשים ועשרת ימים; אבל בתרגום הרומי הקדמון כתוב כהוגן, רק שלשה חדשים בלבד.

2) במקום אחר יאמר יוסף, שבמקדש ראשון שמשו שבעה־עשר כהנים גדולים, איש

החשבון הזה בעצמו יוצא עוד ממקום אחר. במלחמותיו (א, ג, א) יאמר, כי „אריסטובול הראשון שָׂם כתר־מלכות בראשו, מקץ ארבע מאות ושבעים ואחת 1) שנה ושלשה חדשים אחר שוב ישראל מגלות בבל". אריסטובול עלה על כסאו בשנת 104 לפני המנין הרגיל. ונמצאה גם כאן התחלת החשבון לשוב בני־ישראל מגלות בבל 575 לפני המנין הזה, ואחר שבית שני חרב בשנת 70 לאחר המנין הזה – נמצא, שעמד תרמ"ד שנה.

אבל שתי שיטות אלה אינן מכֻוָּנות יפה עם הידוע לנו מדברי ימי העולם, ששיבת ישראל מגלות בבל נופלת בשנת 537 ובנין בית שני בשנת שתים לדריוש בשנת 520 לפני המנין הרגיל. והדברים מראים, שדברי ימי ישראל תחת מלכי פרס לא היו ברורים כל־צרכם ליוסף, או למקורים אשר שאב מהם. אחת מן הסבות, שגרמו לערבוב חשבונות, היו אותן „שבעים שנה" שבמקרא, שכפי דברי האגדה (מגִלה, י"א, ג) כבר נסתבכו בהן מלכי בבל ופרס הקדמונים, וכל־אחד מהם חשב וטעה. כבר הבדיל בעל „סדר עולם" בין שבעים שנה שבנבואת ירמיה, שהן למלכות בבל, וכלות בשנת אחת לכורש, שכבש את בבל ונתן לישראל את הרשיון לשוב אל ארצם, לבין אותן שבספר זכריה ודניאל, שהן לחרבן ירושלים, וכלות בשנת שתים לדריוש, שבאותו פרק הֻנח היסוד לבנין הבית. אבל בדברי יוסף שני חשבונות אלה בלולים יעלו. בספרו כנגד אפיון (א, כ"א) יאמר, שעמד בית ראשון בחרבנו חמשים שנה, משעה שנשרף על־ידי נבוכדנאצר עד שנת שתים לכורש, אז יוסד הבית, ונשלם בשנת שתים לדריוש. פה מנין השנים שבין חרבן הבית עד שיבת ישראל לארצם, העולות במספר עגל לחמשים שנה, מכֻוָּן יפה עם קורות דברי־הימים, אבל פרטי הדברים צריכים תקון: כי כפי מה שידענו מספר חגי ועזרא, יוסד בית שני בשנת שתים לדריוש ונשלם בשנת שש למלכותו. ואולם בשני מקומות בקדמוניותיו (י"א, א, א; כ, י) יאמר מפֹרש, שמחרבן ירושלים וגלות בבל עד כורש עברו שבעים שנה. וכן יוצא גם ממקום אחר בספרו („קדמוניות", י"א, א, ב), שישעיהו נתנבא על כורש 210 שנה לפני כבישתו את בבל, 140 שנה לפני חרבן הבית. ונמצא מחרבן הבית עד כורש שבעים שנה. וערבוב כזה אנו רואים גם בדבריו שהבאתי למעלה, שבית שני נבנה בנבואת חגי בשנת שתים לכורש. בזמן שבאמת לא היה זה אלא בשנת שתים לדריוש. אם נצרף את כל המספרים שמצאנו ליוסף, יצא לנו:

מאדם ועד המבול	1656 שנה
מהמבול עד לדת אברהם	292 „
מלדתו עד יציאתו מחרן	75 „
מיציאתו מחרן עד יציאת מצרים	430 „

ג לבלשאצר (דניאל, ח) ונופל בסוף גלות בבל.

1) ב„קדמוניות" (י"ג, י"א, א); תפ"א, וטעות היא.

למנין הרגיל, נמצאה גלות בבל בשנת תק״ץ לפניו, שאינו נבדל מזמן שמצאו חוקרי דברי־הימים (שנת 586) אלא בשנים מועטות; וכן אם נגרע ממספר 660 שבעים שנה של גלות בבל, נמצא ימי בית שני תק״ץ שנה מספר מְכֻוָּן בדיוק אל האמת, כי בשנת שתים לדריוש יוסד הבית, שהיא 520 לפני המנין הנהוג, ובשנת 70 למנין הזה חרב. אבל המספר המְדֻקדק הזה בודד הוא לו אך במקום הזה אצל יוסף והוא סותר דבריו בתוך־כדי־דבור וקוצב ימי עמידת הבית לתרל״ט שנה ועוד, ולפי־זה עברו בין שני החרבנות 709 שנה – והמספר הזה אינו טעות־סופרים, כי יוצא הוא ממקומות שונים בצמצום או בְקֵרוב. במלחמותיו (ו, י, א) יאמר: „נבוכדנאצר מלך בבל החריב את ירושלים 1468 שנה אחרי הבנותה על־ידי מלכי־צדק, אשר קרא את שמה שלם, דוד מלך ישראל הוריש מקרבה את הכנענים וַיושב בה את בני עמו. 477 שנה וששה חדשים אחריו נחרבה על־ידי הבבליים. מימי דוד המלך הראשון לישראל בירושלים עד אשר נחרבה בימי טיטוס עברו 1179 שנה ומעת הוסדה (על־ידי מלכי־צדק) עד חרבנה האחרון 2177 שנה״. אם ממספר 2177, שעברו מימי מלכי־צדק עד חרבן שני, נגרע 1468 שנה. שעברו מן העת ההיא עד חרבן ראשון, נמצא הזמן שבין חרבן שני הבתים 709, כמו שיצא לנו למעלה; קרוב לשעור זה יצא לנו על־ידי גרעון שנות שני החרבנות לפי מרחקן מכבוש דוד: 1179 חסר 477 שָׁוֶה 702 [1]) – וממקומות אחרים מספרו יוצא, שהזמן שבין שני החרבנות עולה לתשי״ד שנה וימי עמידת בית שני לתרמ״ד.

בקדמוניות (כ, י) יאמר יוסף: „שבעים שנה אחר אשר נחרבה ירושלים בידי הבבליים נתן כורש מלך פרס ליהודים את הרשיון לשוב אל ארצם ולבנות את מקדשם ויהושע בן־יהוצדק היה לכהן גדול. והוא ויוצאי ירכו, חמשה־עשר במספר, משלו בישראל 412 שנה עד אנטיוכס אאופטר, אשר הוריד את האחרון מהם, את חוניו מינילאוס, מכהֻנתו וימיתהו״. מינילאוס הומת לפי המסְפר בספר החשמונאים (ב, י״ג) בשנת קמ״ט לשטרות, 163 לפני המנין הרגיל, ונמצאה תחלת החשבון 575 לפני המנין הזה, וימי עמידת בית שני 644.

בקדמוניות (י״ב, ז, ו) יאמר: כי „דניאל חזה 408 שנה מראש, כי היְוָנים יעמידו שקץ שומם בבית ה׳״. אנטיוכס הקים את הצלם בהיכל בשנת קמ״ה לשטרות, ימים אחדים בטרם הַחלה שנת 167 שלפני המנין הרגיל, ונמצאה תחלת החשבון 575 לפני המנין הזה [2]).

---

1) נראה, שהמספר 1179 הוא משֻבש וצ״ל 1186. המספר האחרון הזה יצא לנו, אם על מספר 477 שנה, שעברו מכבוש דוד עד חרבן בית ראשון, נוסיף שבעים שנה של גלות בבל ותרל״ט שנה שעמד בית שני. ואפשר, שיוסף ערבב בהפזו שנות כבוש דוד בשנות הבית והוסיף שני מספרים אלה, העולים תש״ט שנה, לא על תע״ז שעברו מכבוש דוד, כי־אם על ת״ע שעמד בית ראשון, ועלה בידו המספר 1179.

2) החזיון הראשון, שנזכרו בו בפֵרוש מלכי יון ובטול התמיד על־ידם, נאמר בשנת

היכֹלֶת לקצוב סדרי המאורעות בדקדוק יותר מאשר היה ביד החכמים שלפנינו. וממוצא כל הדברים האלה נראה, כי בדברי ימי הבית הראשון דרכי חשבונותיו של בעל „סדר עולם" מכֻוָּנים יותר מאותם של יוסף, ולהֶפך בדברי ימי הבית השני יתרון ליוסף עליו. סבת הדבר מובנת מעצמה. בעל „סדר עולם" שואב את דבריו ממקורי המקרא לבד, ולכן בדברי ימי הבית הראשון, שכתבי־הקדש מקיפים את כל ימי מלכי יהודה וישראל עד גלות העם מעל אדמתו, יכול היה בעל „סדר עולם" לקלוע לרֹב אל המטרה. לא כן הדבר בדברי ימי גלות בבל וימי הבית השני, שספרי המקרא, שלא באו לכתוב דברי ימי בבל ופרס, אינם מזכירים כי־אם מקרים בודדים, שאירעו לישראל בימי מקצת מלכיהם, ועוברים בשתיקה על אותם, שלא אירע בימיהם לישראל דבר ראוי לצַינו, לכן אי־אפשר היה לו להוציא מתחת־ידו דבר שלם ומתֻקן כל־צרכו. בעל „סדר עולם" יכול היה לדעת את אוִיל מרודך, שהוציא את יהויכין לחפשי, את כורש ודריוש, שנתנו לישראל רשיון לשוב לארצם ולבנות הבית, ואת אחשורוש (קסערקסעס), שכתבו בימיו שִטנה על היהודים, אבל נפלא ממנו לגלות עמֻקות מני־חשך ולדעת, כי אחרי אויל מרודך עמדו לבבל שני מלכים, נרגלאסר ונאבוניד, וכי מלבד שלשת מלכי פרס היו לפרס עוד ששת מלכים, ששנַים מהם נקראו בשם דריוש, שלשה בשם ארתחששתא (ארטאקסערקסעס) ואחד בשם אֲרוֹגוּס, ועל־כרחו היה זקוק להעמידם על שלשה.

אבל דבר זה אינו נוגע לענינגו, שלא באנו הפעם לכתוב ספר דברי־הימים לישראל, כי־אם לחקור על התאריכים, שהיו נהוגים בקרב העם. ובדבר הזה נכבד לנו מאד מאד ספר „סדר עולם" זה, שחשבונותיו נתקבלו בכל תפוצות ישראל [1]), ושהיה הראשון, אשר ברוח בקֹרת ובהשכל

---

1) הראשון, אשר הרחיב לדבר על תאריך־היצירה הוא בעל „מאור עינים", שכבר הכיר בעינו החדה, שאין תאריך זה מכֻוָּן כראוי ושאינו קדום כל־כך, כאשר הֻרגלו בני־אדם לחשב. אך הרחיק ללכת יותר מדַּי באמרו: „כי המנין הזה, לפי־הנראה, החל בעמנו אחר רב שרירא גאון, פחות משש מאות שנים והנה" (פכ"ה) — אף־על־פי שאי־אפשר שנעלם ממנו, שכבר נמצאו עקבות הזמן הזה בבבלי בסוגיה בע"ז (דף ט, ב), שהוא בעצמו מביאה באותו פרק ובמקומות אחרים מספרו. את אבי המבקרים הזה שמו להם לקַו השי"ר (כ"ת, ח"ה, צד 198 והרכבי (דענקמֶאלער, צד 160 והלאה) להוכיח על־ידי־זה זיופיו של אב"ן רש"ף. והחכם מַאלֶר, אותו „בר־סמכא" בתורת העבור, יאמר בשני מקומות מספרו („האנדבוך דער יודישען כראָנאָלאָגיע", צד 158; 477) כהלכה פסוקה, שתאריך־היצירה נתחדש בסוף המאה העשירית או בסוף המאה הי"א; אם אמנם למחבר ספר מיֻחד לתולדות העבור ראוי היה לדעת, שבעל „ברייתא דשמואל" וכן „מצבות איטליה" במאה השמינית והתשיעית כבר מונים לתאריך זה, כאשר נראה לפנינו.

את דברי האדומי, הנכונים בעִקרם, אמר בעל „אבן ספיר" (ח"א, דף כ"ג, ע"ב) לבטל באפס־יד. ולפי־דעתו היה המנין ליצירה נהוג בישראל עוד שלש מאות שנה לפני חרבן בית שני. כי כפי דברי ספר „קדמות היהודים נגד אפיון" רצה אלכסנדרוס מוקדון לשום צלמו במקדש, לזכרון ביאתו לירושלים, אך היהודים מנעוהו מזה ואמרו לעשות לו זכרונות אחרים, שהאחד מהם: „שנכית חשבון בריאת־העולם ונחשב לשמך" (צד 9). אבל הספר הזה,

מיציאת מצרים עד בנין שלמה	592	שנה
ימי הבית הראשון	470	„
מחרבן בית ראשון עד בנין בית שני	70	„
ימי בית שני	639	„
	(* 4224	

או אם נחשב ימי בית שני לתרמ״ד, יצא לנו זמן חרבן בית שני לאחר 4229; ומפני שלפי מנין־הבריאה שבידינו חרב הבית לאחר ג״א תתכ״ט, נמצאו שנות העולם עודפות אצל יוסף בשצ״ה או בארבע מאות שנה. הנה כי־כן בזמנו של יוסף כבר נכנסו שנות הבריאה בזמן מסֻיָם לאלף החמישי, ולכן לא הפליג יוסף הרבה – בחפצו להאדיר קדמות בני עמו – באמרו בהקדמתו ל„קדמוניות״, שדברי ימי היהודים מקיפים כחמשת אלפים שנה.

הננו באים עתה אל מנין־הבריאה של בעל „סדר עולם״. יחד עם חקירות ודרישות חכמי־המשנה בהבנת ספרי־הקדש ויגיעתם לשום בהם כל עָקֹב למישור, לפָרש ולבָרר את המקראות הסתומים וליַשב את הכתובים המכחישים זה את־זה, באה גם תקופה חדשה בחשבונות שנות־עולם וסדרי הזמנים בישראל. תחת אשר בראשונה הסתפקו ליסד חשבונותיהם על מקראות אחדים, מבלי אשר שמו לב להביאם בקשר עם מקראות אחרים ולכַונם איש אל אחיו, החלו עתה לחקור ולדרש על המקראות בצרופם יחד, לפרשם ולצרפם ברוח משפט, בשום־שכל ובחריפות עמֻקה. מהשתדלותם הנמרצה הזאת יצא ספר „סדר עולם״, לאחד מחכמי־המשנה המצֻינים, רבי יוסי בן־חלפתא. הספר הזה היה המקור היחידי, אשר נאותו ממנו ימים רבים חכמי ישראל, מפרשי המקרא וסופרי דברי ימינו, עד שקם אבי המבקרים בישראל, רבי עזריה מן האדומים, ובהעריכו תוצאותיו עם דברי סופרי העמים הקדמונים, החל להטיל ספק בדבריו, וכאשר האריך והרבה לדבר על־זה בספרו „מאור עינים״, חלק „ימי עולם״. לפי מעמד המדעים בימיו לא היה ביד החכם הזה לחתוך את הדין, לברר וללבן את כל הדברים לאשורם. המציאות החדשות, שנתגלו לנו בימים האחרונים: כתבי חרטֻמי מצרים, כתבי היתדות אשר לבני בבל ופרס, המון השטרות והמטבעות, רשימת לקיות־המאורות, שבאו לידינו מזמנים קדמונים – כל אלה, בהצטרפם עם הידיעות שהשאירו לנו סופרי יון ורומי, נותנים לנו את

*) אם משנות חרבן בית שני (4224) נגרע שנות יציאת מצרים (2453) ונוסיף עליהן שמונים שנה, נמצא לדת משה רבנו 1851 שנה לפני החרבן. אבל יוסף, בהקדמתו ל„קדמוניות היהודים״, ירומם את משה, כי „נשמר ויתרחק בתורתו מספורי־הבל ומאגדות ריקות, אף כי הזקנה המֻפלגת, אשר לקורות הימים ההם, יכולה היתה להטות לבבו ולעשות כזב, כי הוא נולד לפני אלפים שנה, בעת אשר לא מצאו עוד החוזים כח בנפשם לשום לפני בני־תמותה את עצם אלהים, אף כי את מעשיו ואת חֻקיו״. המספר „אלפים״, כמובן מאליו, הוא מספר עגֹל; ובאמת חסרו עוד בימיו כמה עשרות בשנים עד מלאת אלף ותשע מאות שנה מעת הולדת משה.

מקומו לאחר ביאת אברהם לארץ, הוא דורש את המקרא במדת „אין מקדם ומאחר בתורה”, ואומר, שהיתה ברית בין־הבתרים עד שלא נתישב אברהם בארץ, ושהיה שם רק לפי־שעה, וחזר לחרן וישב שם חמש שנים ואז עלה ונשתקע בארץ־ישראל. ואחר שהיתה לדת יצחק ב״א מ״ח שנה אחר בריאת־עולם, נמצאה יציאת מצרים ב״א תמ״ח לאחר בריאת־עולם (בזמן אשר לדעת יוסף עברו ב״א תנ״ג שנה). אבל יותר מזה נוטה בעל „סדר עולם” מחשבונותיו של יוסף בתקופת הזמן שבין יציאת מצרים ובנין הבית. יוסף קוצב את הזמן הזה על־פי מספר השנים של כל אחד ואחד מן השופטים. ואף־על־פי שהמספר היוצא מן הקציבה הזאת (שפ״ד שנה עד יפתח ותקצ״ב עד בנין הבית) אינו מכון עם המקראות שבמקום אחר, שאינם מונים עד יפתח אלא ש׳ שנה (שופטים, י״א, כ״ז) ועד בנין הבית ת״פ שנה (מ״א, ו, א), אינו מקפיד בכך; אבל בעל ס״ע כדרכו תופס את שני המנינים האלה לעקר, וימי השופטים הוא מסדר על־פי הכלל, שחשבון גדול בולע לחשבון ממעט 1). בקציבת ימי הבית הראשון סומך יוסף על מלכי יהודה בלבד (אלא שלפי הנוסח שהיה לפניו הוא נותן עוד לשלמה

1) שנות הדורות לפי בעל ס״ע אלה הן: יהושע פרנס את ישראל כ״ח שנה, עתניאל ארבעים (ושמונה של שעבוד כושן בכללן), אהוד שמונים (ובכללן י״ח של שעבוד עגלון), ברק ארבעים (ובכללן כ׳ של יבין), שעבוד מדין שבע שנים, גדעון ואבימלך מ״ג שנה, תולע ויאיר מ״ד, שעבוד בני־עמון י״ח, יפתח שש, אבצן שבע, אלון ועבדון י״ז, שמשון עשרים (וארבעים של שעבוד פלשתים נכללו בשנים שבין אבצן לשמשון). עלי ארבעים שנה, שמואל לבדו עשר, שמואל ושאול שלש, דוד ארבעים, ושלמה עד שלא נבנה הבית שלש. סך כלן תמ״ו, ומיציאת מצרים עד בנין הבית תפ״ו (ס״ע, פי״ב וי״ג). ולפי שעדין המספר גדול יותר מדי, יחליטו הרד״ק (שופטים, י״א, כ״ו) והגר״א (מ״א, ו, א), שגם שנות שעבוד מדין כלולות בשנות השופטים. כל החשבונות האלה הובאו גם בספרו של אלבירוני בשם ספר „סדר עולם” והוא עורך סדר־הדורות הזה בלוח אחד בצד סדר־הדורות שלפי דעת הנוצרים: בטור אחד הוא מסדר את מספר השנים של כל־אחד מן השופטים, ובטור השני מספר השנים שעברו מיציאת מצרים עד מותו של כל־אחד מהם (בגוף הערבי, צד 75 ובתרגום האנגלי, צד 88). אבל כפי־הנראה, היה הנוסח שלפניו בס״ע נוטה מעט מן הנוסח שלנו. מספר השנים שפרנס יהושע את ישראל נחשב כאן לכ״ז, כמו שהוא אצל אלבירוני לחשבון הנוצרים (וכן הוא ב„סדר עולם” כ״י ישן, שהיה בידי ר״י ספיר. עיין הערת רטנר, פי״ב, הערה י״א) פחות ממספר שלפנינו בשנה אחת; כנגד זה נחשבו שם שנות אלון ועבדון לי״ח תחת י״ז שבס״ע שלנו, באפן ששני החלופים האלה משלימים זה את־זה. אצל שמואל נרשמו עשר שנים והן אותן ששפט לבדו את העם. אבל שנותיו של שאול נחשבו לעשרים שנה, ואין כל־ספק, שיש לכתוב במקומן שתי שנים. והדבר מכרע ממקומו, מן המספרים שבטור השני, ששם נחשבו מספר השנים שעברו מיציאת מצרים עד תחלת מלכותו של שאול 440 שנה ומספר השנים שעברו במותו נחשבו לתמ״ב (החכם Sachau, מוציא לאור את הספר, הציב אצל המספר האחרון הזה סמן התמיהה, כאלו היה משבש, ובאמת הטעות היא במספר עשרים). אבל בס״ע שלפנינו נחשבו שנותיו לשלש, והוא הדבר, שמספר השנים אצל אלבירוני מיציאת מצרים עד בנין הבית עולה רק 485, בזמן שלפי חשבונו של ס״ע מספרן 486. אבל הטעות הזאת אינה טעות סופר (כי בכתב ערבי אותיות בית וכף שונות כל־כך, עד שאי־אפשר שיתחלפו), כי־אם טעות המחבר בעצמו, שהיו לפניו המספרים בכתב עברי ונתחלפו לו הבית בכף.

ובדעת התחקה על כל קוץ וקוץ, שיש לו קשר ויחס כל־שהוא עם חשבונות־הזמנים שבמקרא, ולא הניח דבר קשה אחד, שלא נתעורר עליו, ולרבות משאלותיו לא מצאו גם חוקרי־המקרא בזמננו פתרון נכון.

ה. חשבונות בעל „סדר עולם". רבי עזריה האדומי השכיל לתאר בקצרה את הדרך, שדרך בה בעל „סדר עולם", ואומר עליו, שדרכו „לתפוס את המועט". את המשפט הזה שמענו זה־כבר מפי אחד מראשוני אמוראי ארץ־ישראל, יהודה בי רבי, שהביע אותו בסגנון נמרץ ומכוון יותר: „חשבון מרובה בולע לחשבון ממועט" (ירושלמי, ר"ה, פ"א, ה"א). בכל־מקום שבעל „סדר עולם" מוצא, שמספר השנים בפרטן יתר על אותו מספר השנים בכללן, הוא תופס במועט, ומחליט, שמקצת השנים של אחד השופטים או המלכים נבלעות באותן של חברו, שהכתוב מונה לשנים מקטעות ולא לשנים שלמות, וכיוצא באלה.

את השנים מאדם ועד נח ומנח ועד אברהם קוצב בעל „סדר עולם" על־פי סדרי הדורות בפרשות בראשית ונח לאלף ותרנ"ו ולרצ"ב שנה, כאשר מצאנו כזאת ליוסף הכהן, ונמצאה לדת אברהם אלף ותתקמ"ח לאחר בריאת־עולם. אבל מכאן ואילך הוא מתחיל לנטות ממנו. יוסף, הנסמך רק על המקרא „ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", ואינו מכניס עצמו כלל ליַשב את הסתירה היוצאת ממקרא אחר: „כי גר יהיה זרעך בארץ לא־להם ארבע מאות שנה", אומר על ת"ל שנה אלה, שהן מתחילות מזמן שיצא אברהם מחרן ובא לארץ־ישראל, שהיה אז בן ע"ה שנה, כאשר הבינו בעל ספר־היובלים וכת השמרונים; אבל בעל „סדר עולם" מדיק מלשון „כי גר יהיה זרעך", שארבע מאות שנות השעבוד מתחילות מלדת יצחק, ושת"ל שנה שנאמרו במקום אחר תחלתן מברית בין־הבתרים, שאף־על־פי שלפי סדר המאורעות במקרא

שכפי אשר כבר העירותי למעלה (בתאריך־השטרות), עשה בו מחברו, רבי שמואל שולם, כאַוַת נפשו, רחוק מאד מהקרא — אפילו בדרך העברה — בשם העתקת ספר יוסף, ואינו כי אם קבוצת לקוטים מעטים ממנו, מערבים באגדות מאחרות, שאין בהן ממש. בענין שלפנינו יביא רבי שמואל שולם את הספור הזה כתשובה על האומרים, שהיהודים מקלים בכבוד מלכי־האמות המושלים עליהם „ולכן לא יאבו לשום את צלמיהם במקומות מקדשים..." כל הספור הזה לא נמצא במקור היוני, ותחתיו נמצא שם ספור אחר דומה לזה. יוסף מעתיק מדברי הסופר הקטיאוס מאמר אחד, המוכיח עד־כמה היו היהודים זהירים בשמירת דת אלהיהם, ואומר, כי בהיות אלכסנדרוס בבבל גזר אמר לרפאות את היכל בל ההרוס, ויתן פקדה לאנשי־חילו, אין נקי, לשלוח ידם במלאכה. אך היהודים לא שמעו לדבריו, ויבחרו לתת את גום למכים ולענש־כסף, עד אשר סלח להם המלך ויפטרם מכל ענש (ספר א, סמן כ"ב). ראיה על קדמות חשבון־היצירה אפשר להביא עוד ממקום אחר. בעל „שבט יהודה" מביא בשם מרקוס קונסול רומאי, שהיה שופט היהודים בזמן הבית, האומר, שכשיצא הכהן הגדול בשלום אחר יוהכ"פ מן המקדש, היה מצוה לצורף לעשות לוח־זהב ויפתח בו זה הלשון: „אני פלוני כ"ג בן פלוני כ"ג שמשתי בכהנה גדולה וכו' והיה זה בשנת כך וכך ליצירה". אבל אין צרך לחזור ולשנות כאן, שכל הספור הזה בדותא הוא (עַיֵן „מחלקת רס"ג", צד 171).

ובתרגום הסורי „אחשירש") הוא קסרקסעס, בנו של דריוש הראשון, אבל בעל ס"ע חושב אותו לאביו של דריוש. ומסדר המעשים שבמגלת אסתר הוא מוכיח, שמלך ארבע־עשרה שנה, ולכן לא נשארו לו לכורש אלא שלש שנים, שהוא נותן לו.

עוד יותר נפלאה דעת בעל „סדר עולם" (פרק ל) בחשבון שנות בית־שני. את המספר ת"ך שנה, שהוא נותן לבית שני, הוא חולק לפי הסדר הזה: מלכות פרס בפני הבית ל"ד שנה, מלכות יון ק"פ, מלכי בית חשמונאי ק"ג ומלכי בית־הורדוס ק"ג. שני המספרים האחרונים נוטים אך מעט־מזער מן הידוע לנו מדברי ימי העולם. מזמן שפָּרק שמעון החשמונאי את על הגוים מעל צוארו, בשנת ק"ע לשטרות, עד שחרב הבית בשנת ש"פ עברו מאתים ועשר שנים, שמחציתן נופלת בקֵרוב במלכות בית־חשמונאי ומחציתן בימי בית־הורדוס. שנות מלכי יון, מאלכסנדר הגדול שכבש את דריוש בשנת 330 לפני המנין הרגיל עד שמעון החשמונאי בשנת 142, עולות למאה ושמונים ושמונה שנה. אבל שנות מלכות פרס אי־אפשר לכַוֵן כלל, שאינן מגיעות אפילו לחמישית ימי מלכותה, כי משנת שתים לדריוש הראשון (520 לפני־המנין) עד סוף מלכותו של דריוש השלישי עברו ק"ץ שנה [1]. והדברים מוכיחים על־עצמם, שבעל „סדר עולם", שלא ידע אלא את מלכי פרס שנזכרו במקרא, חשב את דריוש הראשון, שבתחלת מלכותו נבנה הבית, ואת דריוש השלישי, שכבשו אלכסנדר, ל א י ש א ח ד, וכמו שאמר מפרש: „ואין אתה מוצא מלכים לפרס אלא שלשה". ומפני שנמצא עוד בימי עזרא ונחמיה מלך רביעי ששמו ארתחשסתא, הוא מוציא מזה משפט, שדריוש הוא ארתחשסתא [2] וששמו הפרטי היה דריוש והכללי ארתחשסתא,

1) וזהו פרטן: דריוש הראשון (משנת שתים למלכותו) ל"ה, אחשורוש כ"א, ארתחשסתא הראשון מ"א, דריוש השני י"ט, ארתחשסתא השני מ"ו, אוחוס כ"א, ארוגוס ב', דריוש השלישי ה'.

2) „ומטעם כורש ודריוש, ודריוש הוא ארתחשסתא, וכל המלכות נקראת ארתחשסתא, ואין אתה מוצא מלכים לפרס אלא שלשה ולמדי אחד" (ס"ע, ריש פ"ל), כן הוא בכ"י מינכן ובכ"י רס"ט, וכך היתה הנוסחה לפני רש"י והרז"ה (עַיֵן הערת רַטנֶר). ובס"ע שלפנינו נאמר: „ה ו א כ ו ר ש הוא דריוש הוא ארתחשסתא", והוא שבוש מבֹאָר, שהרי „סדר עולם" נותן לפרס שלשה מלכים ונותן לכורש שלש שנים (פכ"ט). המאמר „הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא" מובא גם בבבלי (ר"ה, ג, עמוד ב); וכבר תמה עליו בעל ה„מאור", המחליט עם ס"ע, שהמלך האחרון לפרס לא היו לו אלא שני שמות, דריוש וארתחשסתא, ואומר: „ולא מצינו בכל־מקום שנקרא כורש, אלא במקום אחד, ש נ ד מ ה ל ו ל ר ב י א ב ה ו וכו'", עי"ש. ובאמת יש להתפלא על רבי אבהו ועל כל הנושאים ונותנים עמו בענין זה, מה־זה הזקיקם לסור משיטת ס"ע ולעשות בלי כל צֹרך את כורש צַוָּת לדריוש ולארתחשתא, בזמן שהסתירות בין המקראות אינן נוגעות אלא לדריוש (בשנת שתים ושנת שית לדריוש) ולארתחשסתא (שנת עשרים)? ולכן קרוב בעיני יותר, שנשתבשו הדברים בגמרא על־ידי המעתיקים עוד בזמן קדום. רבי אבהו לא אמר אלא ד ר י ו ש מלך כשר היה (ולא כורש), ורב יוסף השיבו: „הכא דריוש הכא ארתחשסתא" (וסמך לזה בגירסת בעל „המאור"), ובברייתא שם צ"ל „הוא דריוש הוא ארתחשסתא", והלשון „הוא כורש", „שמלך כשר היה" צריך להִמָּחק. ובאמת גם השאלה „ומי

ארבעים שנה יתרות); אבל בעל ס"ע אינו מסתפק בזה, ומעריך את שני בתי־המלוכה אלה לאלה, וכדרך שאמרו במאמר שהבאנו למעלה: „אין לך לעמוד על שני מלכי ישראל אלא משני מלכי יהודה, ולא על שני מלכי יהודה אלא משני מלכי ישראל", ובדרך כזה הוא מוצא, שלא עמד הבית אלא כמנין שנות מלכי ישראל, ת"י שנה, וחרב בשנת תי"א לבנינו, ג"א של"ח לאחר בריאת־עולם.

בחשבון הזמן שבין חרבן בית ראשון וחרבן בית שני, שלא מצא לו חֹמר מספיק, הלך בעל „סדר עולם" בדרך מיֻחד לו. הזמן הזה מכיל אצלו ת"ץ שנה (כנגד שבעים שבועים שבדניאל), ששבעים מהן עשו ישראל בגלות בבל, ות"ך מהן הן ימי עמידת בית שני, ונמצא שחרב בית שני ג"א תתכ"ח שנה לאחר ב"ע. חשבונותיו של בעל ס"ע והיסודות שבנה אותם עליהם דורשים שימת־לב מיֻחדת, ימי גלות בבל נקצבו במקרא בשתי פנים, שכתוב אחד אומר: „לפי מלאת לבבל (כלומר – למלכות בבל) שבעים שנה אפקד אתכם" (ירמיה, כ"ט, י) וכתוב שני אומר: „למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה" (דניאל, ט, ב), מכאן הוציא בעל „סדר עולם", שמחרבן בית ראשון עד שנפלה בבל ביד כורש עברו נ"ב שנה (כי השנה שחרב בה הבית היתה שנת י"ט לנבוכדנאצר), ומכורש שנתן הרשיון לבנין הבית עד שנבנה בשנה השנית לדריוש עברו עוד י"ח שנה, שהשלימו את המנין לשבעים. שני מספרים אלה מכֻוָּנים בקֵרוב גדול עם הידוע לנו מדברי ימי העמים, אלא שבעל ס"ע חלק אותם לפי שנות המלכים, שקצב זמן מלכותו של כל־אחד מהם לפי מה שהעלה בפלפולו. את שנות נבוכדנאצר, שקצבן כראוי למ"ה שנה, הוציא בלי־ספק מזה, ששנת החרבן היתה שנת י"ט לנבוכדנאצר, ובשנת ל"ז לגלות יהויכין, שהיא כ"ו לחרבן, – מת. על בלשאצר המלך האחרון לבבל (שלפי דעת החוקרים האחרונים היה רק נציב־מלך או בנו של המלך נבוניד, שמשל בחייו) יאמר בדניאל, שנהרג בשנה השלישית, ונשארו לפי־זה לאויל מראדך כ"ג שנה (וזהו שאמרו במגִלה (י"א, ב) על כ"ג שנה של אויל מראדך, שהן „גמרא", פֵּרוש – שלמדו אותן מסברא), ואמרו על דריוש בן־אחשורוש מזרע מדי (שלפי דעת בעל ס"ע אינו דריוש מלך פרס), שכבש את בלשאצר: „ועוד שנה אחת היתה חסרה לבבל, ובא דריוש והשלימה". אבל מדברי ימי בבל ופרס אנו יודעים, שמנבוכדנאצר עד כורש מלכו בבבל שלשה מלכים: אויל מראדך שתי שנים, נרגלאסר ארבע ונבוניד י"ז. וכן הדבר עם מספר השנים משנת אחת לכורש עד שנת שתים לדריוש, שמספר השנים בכללן מכֻוָּן עם דברי בעל ס"ע, אבל זמן מלכותו של כל־אחד מהם שונה ממנו. כורש מָלך (בבבל) תשע שנים, קמביזס שבע, סמרדיס שנה אחת, ושנה אחת של דריוש, הרי י"ח, אבל בעל ס"ע חולק שנים אלה בין המלכים הידועים לו מן המקרא: כורש, אחשורוש ודריוש. אחשורוש שבמקרא (ששמו בפרסית „כשירש", בשטרות מצרים „חשירש"*

*) עַיֵּן מאמרי „פליטה מני קדם", צד 3.

ממה שלא הזכיר בעל ס"ע אפילו פעם אחת בספרו את מספר השנים שעברו מבריאת־העולם עד המאורעות שהוא מדבר בהם, אפילו הנכבדים ביותר (כחתימת־הנבואה, בנין הבית וחרבנו), נראה, שלא נתכַּוֵּן בחקירותיו, אלא לְיַשֵּׁב את המקראות ולערוך את המאורעות לפי סדרם, אבל לא להנהיג בעם תאריך חדש, תאריך־הבריאה. וכן נראה בסוף ספרו, שלא רצה לשַׁנות את התאריכים, שהיו נהוגים בישראל, ואמר: „מכאן ואילך צא וחשוֹב (בארץ־ישראל) לחרבן הבית, ובגולה מונים בשטרות למנין יְוָנים". וכן יוצא מדברי המשנה בגטין, שהבאתי בתחלת הפרק, שלא היו מונים בימי המשנה למנין־הבריאה, שאם לא־כן, בודאי שלא היו משתמטים לפָרש מה דין התאריך הזה לענין גטין.

והנני לחזור פה בקצרה על שיטת „סדר עולם" ולערוך את תוצאותיו בלוח הבא:

מאדם עד המבול		1656
מן המבול עד לדת אברהם		292
מלדת אברהם עד ברית בין־הבתרים		70
מברית בין־הבתרים עד לדת יצחק		30
שעבוד של ארבע מאות שנה:		
מלדת יצחק עד לדת יעקב	60	
מלדת יעקב עד ירידת מצרים	130	
מושב בני־ישראל במצרים	210	400
מיציאת מצרים עד בנין הבית		480
ימי בית ראשון		410
גלות בבל		70
ימי בית שני		420
סך־הכל		3828

שאנו נוהגים גם עכשו להשמיט את האלפים; ועל־ידי־זה יכלו להראות למושליהם היְוָנים, כי שלֵמים הם עִמם ועם חשבון זמנם, ולהִשאר בכל־זה בסדר חשבון־זמנם מיום היותם לגוי. דברי הרב מראים, שלפי־דעתו היו חושבים קֹדם־לכן ליציאת מצרים במעשה, וכאשר קבלו מנין שטרות לא שִׁנו את מנהגם, אלא שהשמיטו בחשבונם את האלף הראשון. אבל אִלו היה הדבר כן, הנה מאחר שמספר ימי מלכי פרס גדול מאותו של בעל ס"ע קרוב למאה וששים שנה, בהכרח שלא היתה שנה ראשונה לשטרות שָׁוה לאלף שנה ואחת ליציאת מצרים, כי־אם לאלף ומאה וששים בקֵרוב. ואיך יכלו להרכִּיב שני המנינים יחד, שיהיה זכרון אחד עולה לשניהם? אבל באמת לא היו חושבים אלא למלכים: בבית ראשון — למלכי ישראל, ובבית שני — למלכי פרס, ואחר־כך למלכי יָוָן או למנין שטרות, וכאשר אנו רואים מספרי החשמונאים כבר היה המנהג הזה מנהג נפוץ בזמנם. ובאמת הדבר להפך: לא מנין יציאת־מצרים פִּנה את המסִלה לקבלת מנין־שטרות, כי־אם זה המנין האחרון, שהיה נהוג בישראל ארבע או חמש מאות שנה לפני חבור משנת „סדר עולם", הביא את מחבר הספר הזה, שהניח את היסוד לחשבונות המאורעות שבמקרא, לקצוב זמן יציאת מצרים, המאורע הנכבד מִכֻּלם, במספר אלף שנים מכֻוָּנות לפני תחלת מנין־שטרות.

„שכל המלכות (דינאסטיע) נקראת ארתחשסתא״, ושנות מלכותו בפני הבית היו ל״ד שנה. אבל מאין לקח את המספר הזה, אחרי שבמקרא לא נזכרה אלא שנת הל״ב (נחמיה, י״ג)? ועל איזה יסוד קצב את מלכות דריוש־ארתחשסתא זה לל״ה שנה בדיוק, לא פחות ולא יותר? דבר זה נראה באמת כתמוה. אבל בלי־ספק לא מקרה פשוט הוא, שסוף האלף הראשון ליציאת מצרים גומר עם התחלת המנין החדש, מנין שטרות: בעל „סדר עולם״ ידע היטב, שכל חשבונותיו, שהוציא מתוך הסברא והעיון במקרא, אינם אלא מקֹרבים, ואין לחשבם כמסמרות נטועים, ולכן כשיצא לו בחשבונו, כי בנין בית שני היה תתק״ס שנה ליציאת מצרים, וכי ימי האלף הראשון למנין הזה קרבים אל קצם, וימי מלכי פרס, כפי שהוציאם מתוך המקראות, הן חסר הן יתר, קַלים עמו יחד, בחר לעשות את סוף האלף הראשון לקַו המבדיל בין מלכות פרס ותקופת המקרא, שנחתם בימיהם, לבין מלכות יון, הנמנית לחשבון שטרות, ותקופת המשנה הנופלת בימיהם. ומפני שהיתה מסוֹרה בידו של בעל „סדר עולם״, שנצחונו של אלכסנדר על דריוש קדם למנין שטרות שש שנים, „ושֵשש שנים מלכו בעילם ואחר־כך פשטה מלכותם בכל העולם״, ראה את־עצמו זקוק לגרוע שש שנים אלה מארבעים השנה שהיו בידו עד תשלום האלף הראשון, ולא נשארו לו בשביל מלכות דריוש־ארתחשסתא, או למלכות פרס בפני הבית, אלא ל״ד שנה בלבד. בקצִיבת מנין שטרות במספר אלף שנים מצֻמצמות לאחר יציאת מצרים נמצא עוד דבר טוב, שהמנין היוָני הזה, מנין שטרות, שנתפשט עד־מאד בעולם, היה מזכיר לעם ישראל את המאורע הנכבד ביותר בדברי־ימיו, את יום צאתו מארץ מצרים, וכאשר נסתפק באמת אחד מאמוראי בבל, אם המנין הנהוג בארצו איננו ליציאת מצרים, אלא „דשבקיה לאלפא קמא ונקטיה לאלפא בתרא״ (ע״ז, י, א) 1).

החמיץ״ אין לה כל ענין עם כורש, אלא עם דריוש, שבשמו נאמרו הדברים בעזרא. — בכל אשר יקשה עלינו לשבש נוסחה ישנה, שכבר היתה לפני הקדמונים, הנה בכל־זאת קרוב בעיני הרבה יותר לתלות הדבר בשגגת המעתיקים מליַחֵס דברים תמוהים ומוזרים כאלה לבעלי התלמוד, שלא היתה להם, כאשר אמרנו, כל סבה קלה שתזקיקם לכך. בעל „מאור עינים״ (פרק י״ח) מקדיש למאמר זה פרק שלם, ומרבה לתמוה עליו מצד אחר — מפני שאינו מכוָּן עם קורות ימי פרס; והוא מפָרש בדרך דרוש, ששלשת המלכים האלה יש להם תכונה משֻתפת: כורש נתן רשות לבנות הבית ובימי דריוש הוסד, ובימי ארתחשסתא הוקמו חומות העיר. אבל בזה הוא מרפא את המאמר על־נְקַלה. והוא בעצמו זקוק להודות, שבעל ס״ע נוטה בחשבונותיו מקורות דברי־הימים ואינו נותן לפרס אלא שלשה מלכים; ובאמת, כאשר אמרנו, כמעט שהיא הדרך היחידה, שהיה בידו לבחור בה על־פי החֹמר המועט, שהיה לפניו בספורי המקרא, וכל עִקר הקשי אינו, אלא — מה ראו בעלי התלמוד להוסיף עוד זרות אחרת ולתת לדריוש עוד שֵם שלישי, שהוא כורש.

1) הרב בעל „ערך מלין״ (ערך אלכסנדר מוקדון, סמן ט), שכבר נתעורר על היחס הזה שבין שני המנינים, אומר לבאר על־ידי־זה סבת הדבר, שקבלו ישראל מנהג מוזר להם, מנין שטרות, ועזבו מנהג חשבון שנותיהם ליציאת מצרים; והוא אומר, כי באמת לא הֻצרכו על־ידי־זה כלל לעזוב חשבונם הישן, אלא לעַמעם על האלף הראשון, וכדרך

ובמצבות איטליה, שבענין קציבת הקץ בחרו בכַוָּנה במספָּרים היוצאים מן המנהג הרגיל (עַיֵּן „כרם חמד", ח"ה, צד 198). אבל מאחר שאנו רואים, כי כל אשר ירבו מציאות חדשות להתגלות, כן יוסיפו עקבות מנין־הבריאה להגלות לנו בימים קדומים יותר, נוכל להוציא משפט, כי ההפסקה שמצאנו בתאריך זה איננה אלא מְדֻמה, וכי יסודתה רק במִעוט המקורים, שהגיעו אלינו מן התקופה הזאת, אשר כמעט כאַיִן הם. ובאמת כך הוא הדבר גם בשני התאריכים האחרים, שהיו נהוגים בישראל מימים קדמונים, ובכל־זאת אינם מתגלים לנו, אלא בפרק שאנו עומדים בו. השנה הקדומה ביותר, המנויה לחשבון־שטרות, היא אותה הידועה לנו עתה משטר אחד שבגניזת מצרים, שזמנו אלף ס"ב לשטרות או ד"א תקי"א לב"ע [1], וכל השנים האחרות מחתימת המשנה ואילך ידועות לנו רק מאגרת רב שרירא גאון, שנכתבה במחצית המאה השמינית לאלף שעבר. והשנה הקדומה ביותר, המנויה לחרבן, מאֻחרת עוד יותר, והיא שנת תשע"ז, או ד"א תר"ו, הנזכרת בתחלת ספר „פסיקתא רבתי".

אחרי הפסק של מאה שנים אחר זמן מצבות איטליה אנו חוזרים ופוגשים מנין־הבריאה במדינה זו, באיטליה, אצל רבי שבתי דונולו, המזכיר בהקדמת ספרו „חכמוני" שנת ד"א תרפ"ה לב"ע. וכן אנו מוצאים את התאריך הזה גם בארצות אחרות (עַיֵּן להלן), ומאז והלאה איננו פוסק עוד בישראל עד־היום.

ז. חלופים קטנים במנין־הבריאה. אף־על־פי שחשבונות בעל ס"ע נתקבלו בכל ישראל, בכל־זאת לא נמלט מנין־הבריאה מחלופים קלים בשעור שנה או שנתים. מפי הנשיא (ספר „העבור", מאמר ג, שער ז) והישראלי (ב„יסוד עולם"), מפי הרז"ה בספר „המאור" (ע"ז, פ"א), הרמב"ם בהלכותיו (שמיטה ויובל, פרק י, הלכה ב [2]) והמפרש לה' קה"ח (פרק ו) אנו שומעים, שהיו בני־מזרח גורעים שנה אחת משנות־הבריאה, הנהוגות בינינו, אנשי־מערב. ורב סעדיה גאון (הובאו דבריו בספר „העבור", שם) משתדל להראות, שחשבון אנשי־מערב מֻטעה, ואמר: „השנה שאנו עומדים בה היום היא שנת אלף רל"ח למלכות אלכסנדרוס, והיא שנת ד' תרפ"ו לבריאת עולם לחשבוננו. ויש אחרים שחושבים היום לבריאת עולם תרפ"ז, ואל יעלה בלבך, כי החשבון הזה נכון הוא, כי קדמונינו נתנו לנו מסורת בתלמוד, שיש בין סדר עולם ובין מלכות אלכסנדרוס באחדים שתי שנים, ונתנו סימן לזה, כי זה שנתים הרעב [3], ואתה מוצא בין ח' שנים, אשר הן

---

1) יצא לאור על־ידי החכם אברהמס במאסף J. Q. R. כרך י"ז, צד 428.

2) וזה לשון הרמב"ם שם: „בשנת שלש וחמש מאות וְאַלְפַּיִם ליצירה (לחשבון בני־מזרח, שהיא) מראש השנה מאחר מולד אדם הראשון, שהיא שנה שניה ליצירה (לחשבון בני־מערב) התחילו למנות לשמיטין".

3) לפנינו הסמן: „ארבעים ושמונה עיר", והסמן „כי זה שנתים הרעב" נזכר שם לענין אחר; ואולי כתב רס"ג את הדברים מזכרונו.

ו. התפשטות המנין לבריאת־עולם. אבל לאחר חתימת המשנה התחילו חשבונות בעל „סדר עולם" להתפשט לאט לאט, ויסודות שיטתו נתקבלו אצל חכמי האמוראים בלי כל חולק. המספרים אתרנ"ו, שמאדם ועד המבול, ב"א תמ"ח עד יציאת מצרים, רד"ו של שעבוד מצרים, ת"י של בית ראשון ות"ך של בית שני חוזרים ונשנים בתלמוד ובמדרשים מעת לעת ומפקידה לפקידה. ודבר מְסכם היה אצלם, שמיציאת מצרים עד מנין־שטרות עברו אלף שנים מכֻוָּנות.

ומגבול העיון, אשר התכנס בו בראשונה, עבר החשבון הזה לעולם־המעשה, ומכתלי בית־המדרש יצא על־פני־חוץ, ונעשה לתאריך נהוג בעם.

מדברי התלמוד: „לאחר ד"א ורל"א שנה לבריאת עולם וכו'" (ע"ז, ט, ב) אנו רואים, כי כבר היו מונים בעת ההיא ליצירה; אבל ממקום אחר יצא לנו, שהיה המנין לבריאה נוהג אצלם על־כל־פנים ק"ן שנה קֹדם לכן. קציבת הקץ בשנת ד"א רצ"א (או רל"א לפי הגהתי) נשלחה, לפי דברי התלמוד (סנהדרין, צ"ז, ב), לרב יוסף, שמלך משנת ד"א פ"א עד ד"א פ"ג, — יוצא, שעוד בראשית האלף החמישי כבר היו חושבים לבריאת־עולם. אבל עוד גדולה מזו מצאנו, שכבר נתפשט מנין זה באותו זמן בין היהודים מבעלי הברית החדשה. אגדה אחת סורית 1), שזמנה הוא במאה השלישית למנין הנהוג, תספר לנו את הגדולות ואת הנפלאות, אשר עשה אחד מקדושי הנוצרים, פיליפוס שמו, בהביאו בברית החדשה את יושבי העיר קַרְתָּגָה, ובמרוצת־דבריה תאמר בדרך־מליצה, כי „גֵרַשׁ הַשָּׂטָן מקרתגה אחר אשר ישב בתוכה ג"א תשצ"ה שנה", כמספר השנים שעברו מבריאת־עולם, שגברה יד השטן בחטאו של אדם הראשון, עד שהחזיר הקדוש הזה מלכות־שמים לְיָשנה, והמעשה היה מספר שנים מעטות אחר מות יֵשוּ.

בתקופה שלאחר חתימת התלמוד אנו מוצאים את המנין לבריאה ב„ברייתא של שמואל", שהזכירה שנת ד"א תקל"ו (ריש פ"ו) 2), ובשתי מצבות איטליה משנות ד"א תקפ"ב ותקפ"ז (אצל אסכולי, צד 302 וצד 307). ההפסקה הארֻכה הזאת, משנת ד"א פ' עד ד"א תקל"ו, אפשר שתעורר ספק בלב איש, אם באמת כבר היה תאריך־הבריאה נהוג בישראל בימי התלמוד ואם בשני המקומות המובאים למעלה מספַּר השנים מְיֻסד על תאריך נהוג בפֹעל, ולא על חשבון עיוני בלבד, וכדרך שמצאנו אצל חכמי בבל לפעמים גם את תאריך־הבריאה, אף־על־פי שהיו מונים לשטרות, וכעין־זה כבר החליט הרש"ר, שלא ידע עוד מן המנינים אשר ב„ברייתא דשמואל"

---

1) עַיֵּן „יידישע צייטשריפט" לגַיגֶר, ח"י, צד 209.

2) החכם הרכבי יחליט, שהחשבון לבריאה לא נמצא לפני המאה התשיעית והעשירית למנין הנהוג („אלטיידישע דענקמֶאלער", צד 162), ובהערה שם יאמר: „שזמן ברייתא דשמואל הוא מן המאה התשיעית משנת 810 עד 840". ונפלא ממני לדעת, מאַין באו לו המספרים האלה, כי בברייתא זו נזכרה רק שנת ד"א תקל"ו, המכֻוֶּנֶת לשנת 776 למנין הנהוג.

שהיו מוסיפים במנין־היצירה שתי שנים על חשבון ס״ע ואמרו, שהראשונים, שהם בני־מזרח, המונים ממולד וי״ד, משליכים ממנין־הבריאה הנכון שתי שנים ואינם חושבים אלא שנות הבריאה שבס״ע, ואומרים, שאין להשגיח על שנת המבול, שאינה נחשבת בשנות העולם, ולא על שנת הבריאה, מפני שהיא שנה מקֻטעת (מניסן עד תשרי); והאמצעיים, המונים מבהר״ד, לא השליכו אלא שנת המבול לבד, אבל את שנת הבריאה הקדימו לחשב מתשרי שלפני בריאה, וכדרך שאנו רואים מדברי רס״ג ורה״ג; אבל חכמי הדור הזה בארץ־ישראל לא השליכו מאומה, ומוסיפים שתי שנים אלה על שנות הדורות של בעל „סדר עולם".

עקבות החשבון הזה לבריאת־עולם נשארו לנו עוד בתרגום יונתן לתורה (בראשית, א, ט״ז), שאמר על המאורות: „והוון שוין באיקרהון עשרין וחד שעין, בציר מנהון שית מאה ותרין ושבעין חולקי שעתא", או כ׳ שעות ת״ח חלקים, והוא מולד תשרי, הקודם לבהר״ד שנה אחת ולמולד וי״ד שתי שנים, ובשעור זה תקדם בריאת עולם, לפי דעה זו, למנין הבריאה של בני־בבל. והדברים מבֹארים יותר במגלת רבי אביתר, שנכתבה בשנת אלף ת״ה לשטרות ונתפרסמה על־ידי הרש״ז שֶׁכֶטֶר (Saadyana, 103), שכתב: „ולמה מונין מתחלה מלבהר״ד (מליל בהר״ד)? שיום רביעי, שברא הקדוש בו את החמה להאיר ולהקדים על הלבנה, מיום ראשון עד תכלית יום שלישי, ובתחלת ליל רביעי קבעם הקדוש במאמרו ברקיע, ושמשו שניהן עד שעמדה הלבנה בעשרין שעות ות״ח חלקים ליום רביעי, והיא יותר על החמה, וגער בה הקדוש ומיעטה, וכך קבע מולדה. ושמשה מאותן ג׳ שעות ותר״ע (צריך להיות: ותרע״ב) החלקים. ולשנה שניה לברייתו של עולם עמדה הלבנה בלבהר״ד"... הרי מפֹרש בדבריו, שתשרי שמולדו הוא בהר״ד הוא שנה שניה ליצירה (וזה שלא התהילו למנות מן השנה הקודמת הוא, לפי־הנראה, מפני ששנת הבריאה אינה עולה בחשבון).

בשיטה זו תפס, כפי־הנראה, גם אחד מן החכמים האחרונים, רבי משה פרווינציאלע, בהשגתו על ספר „מאור עינים", אשר בהשתדלותו לקַיֵּם מסורת חז״ל, שר״ח ניסן בשנת יציאת ישראל ממצרים חל בחמישי בשבת, העתיק שנת יציאת מצרים לשנת ב״א תמ״ז (שחל בה מולד ניסן ביום ד׳ י״א קנ״א), מפני ששנת ב״א תמ״ז לחשבוננו היא שנת ב״א תמ״ט לחשבון תרגום־יונתן.

על־פי ההנחה הזאת, שיש שהיו מוסיפים על תאריך־הבריאה של

מחשבון בני־מערב), ואין כל מקום לגרעון שנית. והטעם הנכון לשני סִמני־עבור אלה כבר שמענוהו מפי רב האיי, שמקצת החכמים בחרו להתחיל אותו משנות עבור, מפני שכל עִקרו של המחזור אינו אלא לצֹרך העבור, ומקצתם בחרו להם להתחלה שנת מוצאי עבור, כדי להראות את הַלָּמֶד, איך אנו מַשוים שנות החמה והלבנה בהֶקבץ היתרונות (עַיֵּן ספר „העבור" להנשיא, צד 97, ואצלנו בפרק חשבון תקופות ומולדות וב„מחלקת רס״ג", צד 96).

האחדים באלף רל״ח למלכות אלכסנדר, ובין שש שנים, אשר הן האחדים בד׳ תרפ״ו לבריאת עולם לחשבוננו, שתי שנים, כדברי קדמונינו, ואין ביניהם לחשבון האחרים כי־אם שנה אחת, שלא כדברי רבותינו. ואלו האחרים, כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת, אמרו על השנה הזאת שנת המבול היא, והראשונים פחתוה ממספר השנים בסדר עולם״. אבל דברי רב סעדיה אלה מראים רק זאת, שעוד בימי חכמי־התלמוד היו הבבליים מונים תאריך־הבריאה כדבריו. אבל אין להוכיח מהכלל הזה, שלא היתה באותו הפרק שיטה אחרת במקומות אחרים, שהמנין היה עודף אצלם בשנה אחת. ובאמת הטעם, שהביאו „אחרים״ לדבריהם משנת המבול, לא נתחדש בימים האחרונים, והדבר תלוי במחלקת קדומה, הנזכרת במדרש רבה (בראשית, פ׳ ל״ב), שאמרו שם: „רבי יהודה אומר שנת המבול אינה עולה מן המנין, אמר לו רבי נחמיה, אף־על־פי שאינה עולה מן המנין (בשנות הדורות) עולה היא בתקופות ובחשבונות״, והוא הדבר שאמרו „אחרים״, „שהראשונים פחתוה ממספר השנים בסדר עולם״, כאשר כבר העיר על־זה הרשי״ר בערך אלכסנדרוס מוקדון, אות י״ז. אבל עוד טעם אחר אנו שומעים על החלוף הזה מפי רב האיי (שהביאו הנשיא שם) והוא, שהעולם נברא בניסן, ואנשי־מזרח מתחילים השנים מתשרי שלאחר בריאה, ואנשי־מערב מונים מתשרי שלפני־כן (וכן כתב רבנו תם בספר „הישר״, שהבאנו למעלה), או במלים אחרות: בני־מערב היו חושבים את שנת הבריאה, ובני־מזרח משליכים אותה.

מלבד שתי שיטות אלה, שנתפשטו מאד בעם, נמצאה עוד שיטה שלישית, שחברה את שני הטעמים לאחדים, והוסיפה על שנות הדורות של „סדר עולם״ שתי שנים. מעבר קדמון אחד, שקדם מעט לפני הרס״ג, יהושע בן־עלאן, יאמר: „כי הראשונים היו משליכים משני בריאה שתי שנים, ואומרים שנה אחת היא שנת בריאת העולם, והשנית היא שנת המבול, והאמצעיים השליכו שנה אחת, ואמרו זו שנת המבול, וחכמי הדור הזה לא השליכו מאומה״ („הגרן״, ח״ד, צד 78). דברים אלה, שכפי־הנראה לא הבינם בן־עלאן בעצמו לאשורם 1), יצאו לפי־דעתי מפי אחד מן החכמים,

1) הדבר מובן מאליו, שאצל אותם המוסיפים שתי שנים על שנות „סדר עולם״, סִמן שנות העבור, שהן אצל בני־מזרח בהז״י גו״ח, נתחלף לסִמן אדו״ט בה״ז, כמו שאצלנו, בני־מערב, המוסיפים רק שנה אחת, נתחלף ונעשה לגו״ח אדז״ט. אבל בן־עלאן, שהיה בבלי (כי חושב הוא את המולד הראשון וי״ד), וידע כי מלבד הסמן בהז״י גו״ח היו נוהגים שם עוד שני סמנים אחרים: גבטב״ג (לפי מרחקן של שנות העבור, והוא אחד עם סמן גה״ח אדו״ט) וסמן אדו״ט בה״ז, הנבדלים מן הסמן העִקרי בשנה או שנתים, חשב למצא סבת הדבר בחלוף המנין בשנות הבריאה, שגם שם נמצא הבדל כזה; ולכן אמר: „כי הראשונים (שהיו משליכים משנות בריאה שתי שנים) היו נוהגים בעבור גבטב״ג, והאמצעיים (שהיו משליכים רק שנה אחת) נהגו אדו״ט בה״ז״. אבל אין דברים אלה נכונים, כי בשנות הדורות של בעל ס״ע, או במנין בני־בבל, כבר נגרעה שנת המבול (שאף רבי נחמיה אינו אומר עליה, אלא שעולה בחשבון תקופות ומולדות), וכן שנת הבריאה (שבשביל־כך חשבונם פוחת בשנה אחת

יִמָּשֵׁך השעבוד האחרון מן הראשון, שנאמר עליו: ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. והוא הדבר אשר אמר רבי חנינא (אולי אחר שכבר עברו בימיו ק"פ שנה לחרבן): לאחר ארבע מאות שנה מחרבן הבית, אם יאמר לך אדם וכו'. והנה חרב הבית לחשבון אנשי־בבל בשנת ג"א תתכ"ט, או לפי חשבון המוסיפים על חשבון זה שתי שנים – בשנת ג"א תתל"א, ונמצא זמן הגאֻלה נופל לאחר חדש אב של שנת ד"א רל"א. והקץ הזה, שנחשב כאן לפי שני המנינים השונים שהיו נהוגים בארץ־ישראל, מצאנוהו במקום אחר קצוב במספר יובלות, ואמרו: „אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות, וביובל האחרון בן־דוד בא" (סנהדרין, צ"ז, ב), אלא שלבעל המאמר הזה בא הקץ באחדות אחרת, במספר יובלות, ולכן לא ידע אם יבוא משיח „בתחלתו או בסופו, אם כלה או אם אינו כלה". ואני נוטה עוד לחשב, שזה שנאמר שם: „לאחר ארבעת אלפים ומאתים ותשעים ואחד לבריָתו של עולם העולם יָתום", אינו קץ אחר, אלא שתחת ותשעים הצרך לתקן ושלשים, כמו שהוא במסכת עבודה זרה. אבל אם למנין זה (ליובלות) לא מצאנו אלא רמזים מועטים, ברורים פחות או יותר, הנה לשני המנינים האחרים (ליצירה ולחרבן) נמצאות דוגמאות לרֹב, מפני שנתפשטו מאד במעשה.

בבבל היו חושבים מנין־הבריאה (כאשר ראינו מדברי התלמוד בעבודה זרה) ג"א תמ"ח שנה לפני מנין־שטרות וג"א תתכ"ח לפני חרבן בית שני, או מתשרי שנת ג"א תש"ס לפני המנין הנהוג. ומנהג זה היה נוהג גם בדורות האחרונים. אבל מפני שבגולה היו מונים במעשה למנין־שטרות, ומנין־הבריאה לא היה ידוע אלא לחכמי הדור ותלְמדיו, לכן לא נשארו לנו בענין זה אלא רשמים מועטים. מלבד העֵדיות המפֹרשות של רס"ג ורה"ג, המאשרים את הדבר במלים ברורות, אנו מוצאים לבעל „סדר תנאים ואמוראים", האומר: „ומבריתו של עולם עד היום יש ד' אלפים ותרמ"ו ולמנין יונים אלף וקצ"ח שנים" 1). ובעל „סדר עולם זוטא" יאמר על חרבן בית שני, שהיה לאחר ג"א ותתכ"ח לבריאת עולם (הוצאת גרוסבֶרגר, צד ל"ב), ושנת תנ"ב לחרבן־הבית היא אצלו ד"א ר"פ לבריאת עולם (שם, צד נ"ה), ועוד בתחלת הספר יאמר אחד ממעתיקיו המאֻחרים: „ומשחרב הבית עד־עכשיו אלף ונ"ג שנה, והם בכלל ד"א ותתפ"א (לבריאת עולם)" (שם, צד ב). ועתה זה מקרוב נגלתה לנו מתוך גניזת מצרים על־ידי הר"י מַאנן תעודה נכבדה וקדומה יותר, כתובה מידי ראש הגולה אשר בבבל, „שנת אלפא ומאה וא־בעין ושבע למנין שטרות היא שנת ארבעת אלפים וחמש מאות ותשעים וחמש לבראשית" 2). השנה הנזכרת במכתב הזה, אשר יְדֻבַּר עליו עוד במקומו הראוי, מכֻוֶּנֶת לשנת ד"א

1) וכך הוא הנוסח העִקרי במחזור ויטרי וב„כרם חמד", ח"ד, צד 188.

2) עַיֵן בספר The Jews in Egipt and in Palestine under the fatimid caliphs. page 52.

אנשי־בבל שתי שנים, נוכל לישב סתירה אחת הנמצאה בין מאמר אחד של רבי חנינא ואחת מן המשניות החיצוניות בענין הקץ, שרבי חנינא קצבו לאחר ארבע מאות שנה לחרבן הבית, והברייתא לאחר ד״א רל״א שנה לבריאת העולם (ע״ז, ט, ב). הבבלי אומר על־זה, דמתניתא טפיא תלת שנין. אבל הברייתא מפליאה אותנו עוד מצד אחר. בזמן שרבי חנינא קוצב את הזמן במספר עגל, מכֻוָּן במאותיו, הברייתא מדקדקת לא רק באלפיו ובמאותיו, כי־אם גם בעשרותיו ובאחדיו. וקרוב בעיני לראות את סבת הסתירה הזאת במנין שנות הבריאה, שהיו חכמי ארץ־ישראל נבדלים בו מאנשי בבל. דבר טבוע הוא בנפש כל־עם, לזכור בימי עניו ומרודיו ימים מקדם, לשאב מהם תנחומות לנפשו וליַסד עליהם את תקוותיו. ולא יפלא הדבר, אם עַם ישראל, הבזוז והשסוי בידי צורריו הרומיים, מדד לו את קץ צרותיו במדת שעבוד מלכיות: מלכות ראשונה ע׳ שנה, מלכות שניה נ״ב שנה, מלכות שלישית ק״פ שנה 1). ואחר אשר כָּלוּ קִצים אלה ומשיח לא בא, היו משעשעים את נפשם, כי על־כל־פנים לא

---

1) בסנהדרין, צ״ז, ב: „תניא רבי נתן אומר מקרא זה יורד ונוקב עד תהום, כי עוד חזון למועד אם יתמהמה חכה לו, כי בוא יבוא לא יאחר. לא כרבותינו שהיו דורשין עד עידן ועידנין ופלג עידן (ולא כרבי שמלאי שהיה דורש האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש), ולא כרבי עקיבא שהיה דורש עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ, אלא מלכות ראשונה שבעים שנה, מלכות שניה חמשים ושתים שנה, מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה (מאי ויפח לקץ ולא יכזב? א״ר שמואל בן נחמני א״ר יוחנן תיפח עצמן של מחשבי קיצין, שהם אומרים, כיון שהגיע הקץ ולא בא, שוב אינו בא), אלא חכה לו, שנאמר, אם יתמהמה חכה לו״ וכו׳. הדברים, המֻקפים בחצאי־עגול, שנזכרו בהם שמות האמוראים, הם, כמובן מעצמו, הוספת מסַדרי התלמוד, שהכניסו אותם כדרכם בדברי הברייתא לפרשה ולהרחיבה. ומחשבת רבי נתן נכרת מתוך דבריו, שימי שעבוד של מלכיות ראשונות כבר ראינו קִצם, אבל קץ השעבוד האחרון סתום וחתום. ואין כַּונתו במלת מ ל כ ו ת, האמורה כאן, למלכות בית־חשמונאים ובית־הורדוס (כאשר נדחק רש״י לפרש כך), אלא לארבע מלכיות הידועות, וזה שאמר: מלכות ראשונה (שהיא בבל) ידענו שהיא שבעים שנה, מלכות שניה (פרס) חמשים ושתים שנה (כמפֹרש בס״ע זוטא, שהבאתי למעלה בתאריך־השטרות, ובסדר עולם רבה פרק אחרון לפי גרסת כ״י וספרים קדמונים, שהביא החכם רַטְנֶר בהערותיו, ובנוסח הדפוס ר״ן שנה וטעות הוא), כי מלכות פרס לדעת בעל ס״ע ל״ד שנה בפני הבית וי״ח לפני כן, אלא שצריך להשלים עוד: „מלכות שלישית (יון) מאה ושמונים שנה, מלכות רביעית (אדום) איני יודע כמה, אלא חכה לו״. וכענין הזה אמרו בפסיקתא דרב כהנא (פסקא דבחֹדש השביעי), שהראה הקב״ה ליעקב אבינו שָׂרָהּ של בבל עולה ע׳ עווקים, שָׂרָהּ של מָדַי עולה נ״ב עווקים, שָׂרָהּ של יָוָן עולה ק״פ עווקים, שָׂרָהּ של אדום עולה ואיני יודע כמה, באותה שעה נתְיָרא יעקב וכו׳ (וכן הוא בויקרא רבה, פכ״ט). והמלים „מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה״ הן הוספת אחד המעתיקים הקדמונים, שחשב, שבמלכות שניה נ״ב שנה הכונה לביתר, או שמקומן למעלה לפרש מלות „עידן ועידנין ופלג עידן״, שהכַּונה למצור ביתר. ובדרך כזו אפשר לפרש בדרך־השערה גם דרשת רבי שמלאי על „האכלתם לחם דמעה וכו׳״, שהיו אנשים שקצבו ימי שעבוד אדום כמספר שעבוד מצרים שהיה רד״ו שנה; ומפני שעברו שנים אלה בסוף ימיו של רבי שמלאי, דרש מן המקרא שהבאנו, שיש להוסיף על לחם דמעה שאכלו אבותינו במצרים עוד שליש אחד שהוא שבעים שנה ושימי שעבוד זה יהיו כימי שעבוד מצרים ושעבוד בבל יחד, וקצב לפיהו ביאת המשיח ר״פ שנה לאחר חרבן הבית.

בעל „רשימת החלופים" שבין רס"ג ובן־מאיר בקביעת המועדות יאמר על שנת המחלקת שהיתה בשנת ארל"ג לשטרות ותתנ"ג לחרבן, שהיא ד"א תרפ"ב ליצירה והוא לפי חשבוננו מבהר"ד.

רבי שבתי דונולו בהקדמת ספרו ה„חכמוני" יאמר על־עצמו, שהָגלה מעיר־מולדתו בשני בשבת ביום ט' בתמוז שנת ד"א תרפ"ה לבריאת עולם. קביעה זו מסכמת רק עם מנין־הבריאה שלנו.

רבי יצחק הישראלי הראשון בפֵרושו ל„ספר יצירה" (שיש מיחסים אותו לרבי יעקב ב"ר נסים או לדונש בן־תמים) יאמר על שנת ד"א תשט"ז, שהיא שוה לשנת שמ"ד למנין־ההגרה וזתס"ג למנין־היצירה של הביזנתיים, המתחיל מחדש מרס 1748 שנה לפני חשבוננו לבריאה 1). ושני סמנים אלה מכֻוָּנים רק עם חשבון־היצירה מבהר"ד.

רבי חסאן הספרדי עִיֵּן בעיר קורטובה בשנת ד"א תשל"ב על תקופת טבת. ומכל חשבונותיו יוצא, ששנתו זו נמנית אצלו מבהר"ד (עַיֵּן „מחלֹקת רס"ג", צד 130).

בכתב אחד, שנכתב בקירואן, נמצא הזמן: „יום ה' כ"א באדר שני, שנת שמ"ה לשטרות תשצ"ד ליצירה" (J. Q. R., XVI, 576). גם קביעה זו מכֻוֶּנֶת רק לחשבוננו.

התלמוד, המזכיר את התאריך הזה שתי פעמים (סנהדרין, צ"ז, ע"ב; ע"ז, ט, ע"ב), משתמש בסגנון „לבריאת העולם" או „לבריאתו של עולם". וכן יכֻנה בפי בעל „סדר תנאים ואמוראים" ובעל „סדר עולם זוטא" 2) ובפיהם של המחברים הראשונים, שמקצתם הבאתי למעלה. וכן נמצא הסגנון הזה במצבות העתיקות באיטליה מן המאה הששית לאלף שעבר 3). אבל אצל

---

1) וזה לשונו בפרושו (פ"א, ה"ב), כפי מה שהעתיקו החכם דוקעס מתוך כ"י מינכן, בחוברתו „קונטרס המסורת" (צד 79): „וחלוקה בינינו ובין בני אדום ויון בזה. כי מנין שבידנו מאז ועד שנה זו, שהיא שנת שמ"ד למנין הישמעאלים, כלומר מיום שעמד מחומד ש"ח ע"צ (שתיק עצמות) והיא כתשי"ן ליצירה והיא זתס"ג לאדום ויון". המו"ל הציג אצל המלים כתשי"ן וזתס"ג סמני־שאלה. ובאמת במקום כתשי"ן יש לתקן ד' תשי"ו, וכן הוא בכ"י פַּריז: ד' אלפים תשי"ו ליצירה (כפי מה שהעתיק ר"ש מונק בספרו: Notice sur Aboul-walid pag. 51), ובמקום זתס"ג צריך להיות: ותס"ג, והכַּוָּנה, כאשר אמרתי, לתאריך־הבריאה של הביזנתיים, שכבר דברתי עליו למעלה.

2) בעל הספר הזה מזכיר את התאריך לב"ע תשע פעמים בספרו, במקום שהוא מדבר על נקֻדות של זמן נכבדות ביותר, כירידת מצרים והיציאה משם, ביאת הארץ, למלכות דוד, לבנין בית שלמה ולחרבנו, להפסקת הנבואה (שהוא חושב לא מתחלת מנין־שטרות בשנת ג"א תמ"ח, כרס"ג והבאים אחריו, כי־אם מסוף מלכות פרס בשנת ג"א תמ"ב) ולחרבן בית שני ולעלִיַּת מר זוטרא לארץ־ישראל, שנעשה שם ראש סנהדרין בשנת ד"א תנ"ב. אבל מלבד־זה נזכרה בס"ע גם מלת „ליצירה" כששים פעמים במאורעות שאינם עִקריים כל־כך, ובלי־ספק הוספת סופרים מאחרים היא, והראיה על־זה, שבשני מקומות, בירידת מצרים ובחרבן בית ראשון, נמצאו שני המנינים — לבריאת־עולם וליצירה כאחד, שהוא דבר מיֻתר.

3) ולפעמים יִזָּכֵר הזמן הזה רק במספר סתם, כאלו היה הדבר מובן מאליו, שהכַּוָּנת לב"ע. כך נמצאה ב„ברייתא דשמואל" (רפ"ה) שנת ד"א תקל"ו, וב„סדר עולם זוטא" בתחלתן

תקצ״ו לפי חשבון־הבריאה שלנו 1). ואחד מבעלי־המסורה הקדמונים, הידוע בשם בן־נפתלי, יאמר על שנת אלף ורל״ד לשטרות, שהיא ד״א ותרפ״ב לבריאת עולם 2). ובכ״י אחד של חמשה חֻמשי תורה וחמש מגלות, הנמצא באוצר־הספרים בפטרבורג, כתוב בסופו: „ונשלם ביום המישי לשבוע, לירח תמוז בחמשה בו, (שהיא שנת ארבעת אלפים) ותשע מאות״ (רשימת הרכבי ושטרק, צד 237). הספר הזה מוצאו מבבל, כי השם יששכר מְנֻקד בו לפי הַנִּקוד הבבלי יִשְׂשָׂכָר, וקביעת השנה מכֻוֶּנת רק לשנת ד״א תתק״א שלנו.

אבל הרבה הרבה יותר נתפשט מנין־הבריאה הנהוג עד־היום אצלנו, המונה את השנים מבהר״ד, ג״א תמ״ט לפני מנין־שטרות, ג״א תשס״א לפני המנין הרגיל. מספר התעודות והשטרות המונים לחשבון זה הוא רב ועצום כל־כך, עד שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים, ולכן נתֵן פה רק משלים אחדים מזמנים קדומים ביותר, ומוצאותם מארצות שונות; ומהם נוכל לשפוט, עד־כמה נתפשט מנין זה ברֹב תפוצות ישראל.

בכ״י של נביאים אחרונים, הנמצא בכנסית הרבנים בעיר קַרַסוּ־בַּזַר בְּקְרים, נרשם בסופו, שבא ליד אחד מן האחים מירֻשת אביהם „ביום א׳ לשבת בחדש מרחשון בכ״ה יום בו שנת ד׳ אלפים תר״ז״ (עַיֵן „משא קרים״, צד 25, וחבולסון Corpus Inscriptionum עמוד 187). מהשוָאת יום השבוע עם יום החדש (שיש לתקנו עם הבולסון בכ״ח תמורת בכ״ה) יוצא, שהשנה מכֻוֶּנת עם חשבון־הבריאה שלנו.

בעל „הרוקח״ בפרושו ל„ספר יצירה״ (דפוס פשֶׁמיסל, דף י״א, ע״ב), אומר, שבראש חדש אדר ראשון נכנס זנב התלי במזל דגים. ובהכרח שהיא שנת ד״א תרי״ב לפי חשבוננו, שהיתה שנה מְעֻברת, ולא לפי מנין אנשי־מזרח, שהיתה פשוטה.

---

1) החכם מַאנן מעיר, שמהמון השטרות, שמצא ב„גניזה״, שנעשו במצרים ובארץ־ישראל, יוצא, שמספר האחדים אשר במנין־שטרות עודף על האחדים אשר במנין־הבריאה בשנה אחת, ובנידן שלפנינו האחדים שבמנין־שטרות עודפים על אותם שבמנין־הבריאה בשתי שנים. והוא מסַיֵם, שפרט זה צריך עוד עיון ובֵרור. אבל הנה כבר שמענו מפי הרס״ג, שבאמת היה ההבדל בין שני מנינים אלה אצל הבבליים בשתי שנים. ותעודה שלנו בבלית היא ושנת ד״א תקצ״ה שלה מכֻוֶּנת לשנת ד״א תקצ״ו לפי חשבוננו.

2) וזה לשון הרשימה:

[אני משה ב״ר] דויד ב״ר נפתלי ב״ר.... [כתבתי
הספר הזה בשנת אלף ומאתים ושלשים] וארבעה למנין
[שאנו רגילים למנות בו פה ארם] צובה, בשנת שמוגה מאות וחמשים
[וארבעה שנים] לחרבן הבית והיא [לבריאת עולם
שנת א]רבעת אלפים ושש מאות [ושמונים]
וש[תי]ם שנה, בדקתי אותו על [פי...
אלהי הרחמים יזכה אותו ב...

(„דקדוקי הטעמים״, צד XII) — ושם נשלמו הדברים בדרך אחרת, שאינה מכֻוֶּנת כל־כך עם סגנון הלשון ומדת ארך השורות; ובאחדים שבשנות־החרבן נתקן שם שלא כראוי: ושלשה.

יצאו מהן ארבע שנים שמלך קדם בנין הבית, ישארו ל״ו שנה, רחבעם בנו מלך י״ז שנה, וכך הוא מונה והולך כל מלכי יהודה ושנות מלכותם (אצל יואש נשמט בכ״י מספר השנים) עד צדקיהו ומסיים: „הרי משהתחיל שלמה בבנין הבית עד ששרפו נבוכדנאצר והגלה את צדקיהו תל״ט שנה, ומפני שבנין הבית נמשך שבע שנים, נמצא מזמן (סוף) בנינו עד שנשרף ונחרב תל״ב שנה". ובסוף דבריו יאמר: „וכבר אמרנו, כי מבריאת עולם עד כניסת ישראל לארץ ב״א תפ״ו, ומכניסתם עד תחלת בנין הבית ת״ם, ומזה 1) עד הגלות וחרבן הבית שלשת אלפים (שכ״ה) [שס״ה] שנה, ונשאר (כלומר: ונמשך) החרבן שבעים שנה לפי הכתוב; ומבנין הבית השני עד שמלך אלכסנדר ארבעים שנה, וזה לקוח מן הירֻשה (כלומר מקבלת אבות). ומזה (יוצא) שמב״ע עד אלכסנדר ג״א תע״ה שנה, ואם יתוספו עליהן שנות אלכסנדר, שהן שנות שטרות, שכללן עד שנת שכ״ו לשנות הערביים (להגרה), יעלו אלף ורמ״ט. הנה יהיה מב״ע עד שנה זו ד״א תשכ״ד, ובה נגמר חבור הספר הזה, בחדש אדר, והוא חדש (הערבי) רביע השני. והרבנים יאמרו, כי היא שנת ד״א תרצ״ז (לאנשי מזרח) פחות כ״ז שנה, והן עשרים שנה מקיום הבית הראשון, ושבע שנים לא אדע סבתן!" השלמת מספר השנה של ביאת הארץ מב״א ת״פ לב״א תפ״ו (ועמה גם אותה של יציאת מצרים מב״א ת״מ לב״א תמ״ו) מהאשרת מתוך השָנות המספר הזה על־ידי הקרקיסאני בעצמו. וכן התקון ג״א שס״ה במקום ג״א שכ״ה של חרבן בית ראשון יוצא מאליו, ממה שהמחבר חושב מנין־שטרות משנת ג״א תע״ה. אבל בשלשת התקינים האלה לא עלתה עוד ארוכה לחשבונותיו המעֻרבבים, וקשה לדעת, אם יש לתלות הדברים בשגגת מעתיקים או בטעיות של חשבון. שנות בית ראשון לפי שנות מלכי יהודה, וכפי מה שפרטן המחבר (אם נשלים בהן ארבעים שנה של יואש שנשמטו בכ״י), עולות בקבוצתן, מזמן הִוָסדו לתכ״ט שנה, ומהשלמת בנינו לתכ״ב שנה לא לתל״ט ולתל״ב כדברי הקרקיסאני, ועל־כרחנו זקוקים אנו לאמר, שמספריו אלה מֻטעים הם, וכדי לכַוֵן השבונותיו של קרקיסאני עם החלטותיו, שתאריך הקראים עודף על אותו של הרבנים בכ״ז שנה, ושמבריאת־עולם עד מנין־שטרות עברו תע״ה שנה, אין לנו דרך אחרת, בלתי אם להוסיף את ההבדל בן עשר שנים שבשנות מלכי יהודה על מספר השנים שמבריאת העולם עד יציאת מצרים וביאת הארץ, ולשוב ולתקן בדברי הקרקיסאני ב״א תנ״ו ותצ״ו, תמורת ב״א תמ״ו ותפ״ו.

והנה כאשר שמענו מפי הקרקיסאני, יעיד הוא בעצמו, שלא היה יודע היטב בטיבו של חשבון, שהציע לפנינו. הוא ידע רק, שיש הפרש בין חשבון הקראים והרבנים בכ״ז שנה, אבל לא היה בידו למצֹא לו סבה

---

1) כלומר, מזה יוצא, אחר שנוסיף תל״ט שנה שעמד הבית, שמב״ע עד החרבן ג״א שס״ה.

סופרים מאֻחרים אנו מוצאים, שהם מצַיְנים את המנין הזה בשם אחר, במלת „ליצירה". קשה למצא בבֵרור את הזמן שנתחדש בו הכנוי הזה. הראשון, לפי־ידיעתי, שהוא מזכירו, הוא בעל „רשימת החלופים" בין רס"ג ובן־מאיר בקביעת שנות ד"א תרפ"ב – ד, שחי לאחר מות רס"ג (שהוא מזכירו בברכת המתים), אבל רק זמן קצר אחריו, בטרם נשתקע עוד לגמרי זכרון הריב. בעל הרשימה הזאת מזכיר שנת „ד"א תרפ"ב ליצירה". את השנה הזאת בעצמה בתוספת מלת „ליצירה" מצאתי גם בכ"י אחד אשר בסלע־היהודים (טשופוט־קאלע), המובא בספר „דקדוקי הטעמים", צד XXXIII. (המוציאים לאור, בער ושטרק, חושבים כתֹבת זו לאחד הזיופים של אב"ן רש"ף. אבל עדַין הדבר צריך הכרע). – במצבות אשר בקרים, שהוציא לאור אב"ן רש"ף ב„אבני זכרון", נמצא שם „ליצירה" בזמנים קדומים ביותר, אבל מפני שמספר גדול ממצבות אלה כבר נגלה זיופן, וגם הנשארות לא יצאו מידי־חשד, אין להביא מהן ראיה.

ח. תאריך־הבריאה אצל הקראים. נקל הדבר לראות מראש, שהקראים הקדמונים, אשר פנו עֹרף למסורת העם וסללו להם דרכים לעצמם בפרוש התורה והמצוה, לפי־דעתם וראות־עיניהם, לא אצו לקבל גם את חשבונות בעל ס"ע ואת תאריך־הבריאה היוצא מהם, – וברוח הפתגם, אשר הביע ענן מיַסד דתם: „חפישו באורייתא שפיר", נסו לקצוב חשבונות אלה לפי דעתם והבנתם בפרוש הכתובים. והדבר מובן מעצמו, שאפשר שהגיעו בחקירותיהם לתוצאות אחרות, שונות מאותן של בעל ס"ע, ואולי גם שונות זו מזו. ובאמת, אם אמנם מספרי הקראים הראשונים לא הגיעו לידינו כי־אם שרידים מעטים, בכל־זאת עוד נשאר לנו רשֶם, שעל־כל־פנים בזמן ידוע היה הפרֵש בין חשבונם ובין חשבוננו בשעור כ"ז שנה. את הדבר הזה אנו שומעים מפֹרש מפי הקרקיסאני, שכתב ספרו בשנת אלף רמ"ט לשטרות, שהיא שכ"ו למנין הישמעאלים, או בשנת ד"א תרצ"ז ליצירה לפי חשבון אנשי־מזרח. וכפי־הנראה, כבר נתקבל מנין זה זמן מסֻים לפניו, ומפני־זה לא ידע הוא בעצמו לתת טעם להבדל הזה. והנני מעתיק כאן את תורף דבריו מלשון ערבי 1). לאחר שהקדים הקרקיסאני ואמר: „שיש מבריאת עולם עד יציאת מצרים שני אלפים ארבע מאות וארבעים [ושש] שנים ומשם עד כניסת הארץ ארבעים שנה, וכי מבריאת עולם עד שנכנסו לארץ עברו שני אלפים ארבע מאות שמונים [ושש] שנים", יוסיף לאמר, „כי מכניסת הארץ עד תחלת בנין הבית עברו ת"מ שנה, ומבנינֹו עד חרבנו תל"ב שנה". את המספר האחרון הזה הוא מבאר בדרך זו: שלמה מָלך ארבעים שנה,

---

שנת ד"א תתפ"א (שבראשונה בלי־ספק היה כתוב שם מספר אחר קטן ממנו). בעל ספר „תנא דבי אליהו" משתמש גם הוא במנין־הבריאה, אבל בסגנון אחר: „מיום שנברא העולם עד עכשו צ"ד יובלים ומ"ד שנים" (הוצאת איש־שלום, צד 37), וכמובן מאליו גם המספר הזה כבר נשתנה על־ידי המעתיקים.

1) עַיֵן על הדברים במקורם בספרו של נֵיבויער: Med. Jew. Chron. II, 237.

הנראה, התחלת הקץ של ת"ל שנה לביאת אברהם לארץ כנען, וכמו שכך חשבו דמיטריוס ויוסיפוס, כאשר ראינו למעלה, והשומרונים, כאשר נראה להלן, וכאשר חשב כזאת בזמנים האחרונים רבי משה לטיף (הנזכר ב„מאור עינים" וב„מצרף לכסף", שם), שעמד על־זה מסברה ולא ידע שכבר קדמוהו חכמים אחרים שהיו לפניו. לפי הנחה זו יוצא, שישיבת ישראל במצרים נמשכה רט"ו שנה, בשעור חמש שנים יותר מחשבונו של בעל ס"ע. ואם נאמר עוד, שהיו הקראים הראשונים מוסיפים על חשבונו גם „שנת בריאה ושנת המבול" (כאשר נראה קצת מדברי הקרקיסאני שיבואו לפנינו), יעלו בידינו שבע השנים, שלא ידע הקרקיסאני לתת להן סבה. ולפי־זה יצא לנו, שיציאת מצרים היתה בשנת ב"א תנ"ו (שנשתבשה אצל הקרקיסאני על־ידי טעות־סופרים פשוטה לב"א ת"מ), ושנת ד"א תרצ"ז למנין חכמי הרבנים שבמזרח היתה מכֻוֶנת לשנת ד"א תשכ"ד לחשבון הקראים.

הקרקיסאני מעיר על תאריך־הבריאה בכלל, שהוא נכון רק בקרוב, אבל לא בדקדוק, מפני שהכתובים מונים תמיד לשנים שלמות, ואינם חוששים לשברי־השנים, שפעמים שהם עוזבים אותם, ופעמים שחושבים אותם לשנים שלמות. כי לא יעלה על לב איש, שכל־אחד מהשופטים והמלכים עמד בתחלת השנה ומת בסופה. טענה זו אינה חזקה כל־כך, כאשר יחשב הקרקיסאני. וכאשר ידענו, הוציא התוכן תלמי בדיוק את תאריכו מתוך מספַר שנות המלכים, על־ידי שנתן תמיד את שבר־השנה של כל מלך למלך העומד תחתיו. ואין מן הנמנע, שבדרך כזה או דומה לזה קצבו גם במקרא את שנות המלכים. אבל באמת היתה להחכם הקראי הזה כַּוָּנה אחרת, להוכיח בזה את בטול דעת מקצת חכמי הרבנים, ובראשם רס"ג בן־דורו, שהפריזו על המדה לאמר, שחשבון העבור שבידינו היה נהוג בישראל מקדם ובו היו חושבים גם האבות הראשונים [1]). ועל־זה הוא אומר: „וזה מה שיורה על קלקול (חשבון) העבור, וזה שיחליטו אנשיו, שהוא הולך על־פי שנות תאריך־העולם, מן הבריאה עד היום הזה". וכן הוא חושב לחכמי הרבנים לטעות, „שהפילו את שנת המבול" מתארִיך־העולם.

מתחיל הקץ של ארבע מאות שנה שהיו שנות חמה, ונמצאו שני הקצים צָלים כאחד (עַיֵן „אשכול הכופר", סמן קכ"ו).

1) לדעת הרס"ג היה חשבון־העבור שלנו נוהג עוד קֹדם מתן תורה, בימי האבות הראשונים. לפי חשבון זה היתה קביעת שנת־המבול שנת אלף ותרג"ו לבריאת־עולם (שמולדה ד' כ"ב תת"א) ז"ש מעֻבּרת, ולכן היה מיום שבעה־עשר לחֹדש השני (מרחשון) עד שבעה־עשר לחֹדש השביעי (אדר השני) — ועד בכלל — חמשים ומאת יום. לדברים אלה כִוֵּן בלי־ספק הראב"ע (בראשית, ח, ג), שכתב: „גם האומר כי בחשבון העבור היה עושה, וישים בחדש השני מרחשון, ותהיה השנה שלימה, ולמה כל־זה". כן פרשתי לי זה־כבר את דברי הראב"ע הסתומים. וכאשר הגדתי השערתי לידידי הרש"א פוזננסקי, העירני, שדברֵי נעלים מעל כל ספק, כי כן יאמר יפת הקראי בפרושו, שיש בידו העתק ממנו, על הרס"ג, שאמר על שנת־המבול שהיתה שלֵמה ומעֻבּרת, והוא מרבה להתוַכֵּח עמו בענין זה. ועַיֵּן עוד על־זה במאמרי „מחלֹקת הרס"ג", צד 146.

מספקת. ואולם אם נתבונן בדבר יותר, אפשר שיעלה בידינו לעמוד על אָפיוֹ של מנין הקראים הראשונים. הננו רואים, כי במספר השנים של בית שני, התלוי רק במסורת לבד, לא חדשו הקראים דבר, וחשבו את הזמן מחרבן בית ראשון עד חרבן בית שני לת״ץ שנה, שמצאון מכֻוָּנות לשבועים שבעים אשר בחזיון דניאל. וכל מחלקתם היא רק בתקופת־המקרא, שבה מצאו להם מקום לפרש את הכתובים בדרכים אחרים. שנות הבית הראשון קצבו לא לפי מלכי ישראל כדברי בעל ס״ע, כי־אם לפי שנות מלכי יהוּדה, שהן עודפות בעשרים שנה. ומפני שמספר השנים מבריאת־עולם עד אברהם וכן השנים שמיציאת מצרים עד בנין־הבית מפֹרשות במקרא, ואי־אפשר להסב אותן לדרך אחרת, זקוקים אנו להחליט, ששבע השנים, שלא ידע הקרקיסאני לתת להן סבה, יסודן בפרק שבין אברהם אבינו עד יציאת מצרים. בעל ס״ע, כאשר ידענו, ברצותו לקַיֵּם שני הַקִּצים השונים, שנאמרו על שעבוד מצרים, שכתוב אחד אומר ועִנו אותם ארבע מאות שנה, וכתוב אחר אומר ומושב בני־ישראל במצרים ארבע מאות ושלשים שנה, ששניהם כֻּלו בזמן אחד ביציאת ישראל ממצרים, רואה את־עצמו זקוק לתת לכל־אחד מקצים אלה התחלה אחרת ולאמר, שהראשון מתחיל מלדת יצחק, והשני מברית בין־הבתרים, שקדמה לפי־הנחתו שלשים שנה, ושהיתה ברית בין־הבתרים חמש שנים לפני ביאת אברהם לארץ. אבל כבר מצאנו גם בין חכמי הרבנים, שֶׁסָּרוּ מן הדרך הזאת, מקצתם מחליטים את ההפך הגמור מדברי ס״ע, וחוֹשבים, ששני הקצים האלה התחילו בזמן אחד (מלדת יצחק או מברית בין־הבתרים), אבל לא כָלו כאחד, מפני ששעבוד מצרים נמשך בעוונותיהם של ישראל יותר מארבע מאות, שנקצבו בתחלה בברית בין־הבתרים. ומקצתם הסכימו עם דברי בעל ס״ע, שהקץ האחד מתחיל מלדת יצחק, והשני מברית בין־הבתרים, אלא שלדעתם לא היתה הברית הזאת בשנת השבעים לאברהם, כי־אם אחרי־כן בשעה שכבר נתיַשב בארץ, וגם לדבריהם ארך השעבוד ממה שנקצב מראש, מפני שגרם החטא, וכבר האריך בזה האדומי ב„מאור עינים״ (פל״ה) וב„מצרף לכסף״ (מ״א, פ״ב). בפתרון השאלה הזאת נחלקו גם הקראים, שיש מהם המחליטים עם חכמי הרבנים, שהשעבוד ארך שלשים שנה יתרות מפני חטאת ישראל במצרים, ויש מהם החושבים את הת״ל שנה של שעבוד עם בעל ס״ע משנת השבעים לחיי אברהם, אבל לא מפני שאז נכרתה ברית בין־הבתרים, אלא שבאותה שנה יצא אברהם מארץ־מולדתו מאור כשדים (שנת יציאת אברהם מאור כשדים לא נתפרשה במקרא, והוציאוה מסברה), ויש מהם שהשתדלו ליַשב את הסתירה בדרכים אחרים [1]. אבל הקראים הראשונים חשבו, כפי־

1) דניאל הקומסי, הדורש כפי־הנראה סמוכין (ברית בין־הבתרים סמוכה ללדת ישמעאל), טורח ליַשב את שני הקצים, באמרו, שהקץ של ת״ל שנה נחשב לפי שנות הלבנה, והתחיל משנה שקדמה ללדת ישמעאל, שבה נכרתה הברית, ט״ו שנה לפני לדת יצחק, שממנו

שנה (סמן בזאת יבוא אהרן) ומסוף בנינו ועד חרבנו תכ"ב (סמנו עזבתי את ביתי), מחרבן בית ראשון עד חרבן בית שני ת"ץ שנה (שבועים שבעים שבדניאל), מגלות צדקיהו עד מלוכת כורש מ"ט שנה (עד משיח נגיד שבועים שבעה), שנה אחת לכורש (שלא מלך אם־כן אלא שנה אחת) ואחת לדריוש לפני בנין הבית, הרי נ"א שנה (סמנם שא נא), שהשלימו מלכות בבל לשבעים שנה, נמצא שעמד בית שני מתחלת בנינו ועד חרבנו תל"ט שנה, ומסוף בנְיָנו, שנמשך ארבע שנים – תל"ה שנה; אבל המחבר חושב אותן רק לתל"ד שנה, כנגד שבועים ששים ושנַים שבדניאל, ונותן בהן סמן ואם דלת היא. ונמצא, שבית ראשון חרב בשנת ג"א שנ"ו לב"ע, וחרבן בית שני ג"א תתמ"ו 1). אבל אחר כל החשבונות האלה, כשהוא בא לקצוב את השנה שהוא עומד בה, הוא קוצב אותה לפי חשבוננו לבריאה אנו, ואומר על שנת ד"א תתק"ט (שהוא נותן בה סמן ועם נבל נאצו שמך) 2), שהיא שנת ג"א ת"ס לשטרות, אלף תקע"א לחרבן בית ראשון, אלף פ"א לחרבן בית שני, בזמן שלפי חשבונו היתה צריכה להיות שנת ד"א תתקכ"ז לב"ע.

עִקר ההבדל שבין חשבון ההדסי לבין חשבוננו מקורו בשנות בית ראשון. ומן הראוי היה, שיעלה לעשרים שנה, ששנות מלכי יהודה עודפות על שנות מלכי ישראל. אבל אצל ההדסי ההבדל הזה עולה רק י"ח שנה, מפני שטעה בחשבונותיו שלש טעיות: בפרק שמנח עד אברהם שכח להביא בחשבון שתי שנים שעברו מן המבול עד לדת ארפכשד; בשנות הבית הראשון, לפי חשבון מלכי יהודה, שהוא מונה אותם לאחד אחד, השמיט שנה אחת של אחזיה, עד ששנות הבית עולות אצלו רק תכ"ט; כנגד זה חשב בטעות שנה יתרה לאדם, שת ואנוש, שבפרטן הוא נותן לכל־אחד את המספר הראוי לו, ק"ל, ק"ה ותשעים, שקבוצתן עולה שכ"ה והוא חושבה לשכ"ו.

אבל גם ההבדל בשנות הבית הראשון פסק לאחרונה, לאחר שהרגישו הקראים, כפי־הנראה, שאין בידיהם ראיה כל־שהיא להוציא את דברי הרבנים מחזקתם. הקראי רבי כלב אפונדופולו (ב„אדרת אליהו", ענין שמִטה ויובל, סוף פ"ג), בדברו על התאריך לבנין הבית הראשון, יאמר: שנבנה הבית בשנת ב"א תתקכ"ח ונחרב בשנת ג"א של"ח, שסמנו (הנמצא רק אצל הרבנים) שלח מעל־פָּני, ושעמד ארבע מאות ועשר שנים, בהסכם גמור עם חשבון הרבנים, אלא שהם חושבים את השנים שעברו, עד ולא עד בכלל, והוא חושבן עד ועד בכלל. אבל אינו יכול להפרד לגמרי מדעת

1) „נודע לנו, שבשנת שלשת אלפים ושלש מאות וחמשים ושש שנה לבריאת העולם נחרב בית־המקדש, בית אלהינו, יבנה במהרה בימינו, וחרבן בית מקדשינו [השני] היה בשנת ג"א [תתמ"ו] שנה בחשבונך" – כך יש להשלים דבריו.

2) ההדסי מוסיף בֵּאור לדבריו ואומר: „וחצי של נאצו, ר"ל נ"א, נכנס במנין של סימן". אבל טעה בחשבונו והסִּמן אינו עולה אלא תת"ט ולא תתק"ט.

ונראים הדברים, שתאריך־הבריאה הזה לא היה נהוג אצל הקראים במעשה, כי כאחיהם הרבנים היו משתמשים במנין־שטרות, שהיה נפרץ בכל הארצות ובארץ־ישראל גם בתאריך־החרבן. וכל כַּונתם לא היתה אלא לפָרש את הכתובים ולהראות לפי־דרכם את בטול דברי הרבנים בעלי־מחלָקתם.

מכל הדברים האלה אנו רואים, כי כמעט לא מצאו חכמי הקראים כל־מקום לחדש דבר בענין מנין־הבריאה. בדבר שנות הבית השני לא נשארה להם דרך אחרת, כי־אם לקבל דברי בעל ס״ע כצורתם ולאמר עליהם, שהם יְרֻשת אבות. בדבר שנות הבית הראשון, שהן נקצבות על־פי שנות המלכים, שכבר אמרו עליהם: „אין לך לעמוד על שני מלכי ישראל אלא משני מלכי יהודה, ולא על שני מלכי יהודה אלא משני מלכי ישראל" (ירושלמי, ריש ר״ה), סרו הקראים מדברי בעל ס״ע, ומבלי ראיה כל־שהיא נתנו היתרון לחשבון מלכי יהודה, וקצבו על־פיהם שנות הבית לת״ל שנה, תחת ת״י של בעל ס״ע. המקום השני, שמצאו בו הקראים מקום לגַלות בו פנים אחרות, הוא זמן שעבוד־מצרים, שכפי מה שאמרתי העלוהו מקצתם מרד״ו שנה עד רט״ו. אבל כאשר ראינו למעלה, לא נתקבל גם אצל חכמי הקראים הראשונים, שכמעט כֻּלם הסכימו בעִקר הדבר עם חשבון בעל „סדר עולם"; ודניאל הקומסי השתדל לַיַשב את המקראות לפי־שיטתו, כאשר ראינו. גם בנימין הַנַּהֲוַנְדי, בן־דורו של קומסי, נראה שֶׁשָׂם לו את דברי בעל ס״ע ליסוד, אפילו בפרטים. הקרקיסאני, אשר כפי מה שהבאתי בשמו יחשֹב לדבר מובן מאליו, ששנה אחת תעלה לשני אנשים, יאמר במרוצת דבריו על בנימין, שאמר, „כי שנה אחת נחשבת בחשבון תולע בן־פואה ובחשבון יאיר הגלעדי, וכן שנה אחרת תֵּחָשב בחשבון אלון הזבולוני ובחשבון אבצן בן־הלל הפרעתוני", ובלי כל־ספק למד זה מדברי בעל „סדר עולם" (פ׳ י״ב).

גם מדברי ההדסי אנו רואים, כי אף־על־פי שלא הסכימו הקראים לחשבונות בעל ס״ע, מכל־מקום לא סרו מהם במעשה במנין שנות־הבריאה, במקומות שהיו חושבים לתאריך הזה. בספרו „אשכול הכופר" (סמן קכ״ז) הוא מוציא שנות־הבריאה מתוך סדרי הדורות שבמקרא, וברֻבם הוא נותן סמנים, המוכיחים שלא נפלו טעיות במספריו 1). מאדם ועד נח אלף ונ״ז שנה (סמנם א ב נ ה לי בית מדות), „מזמן אברהם (צ״ל יצחק) עד זמן נח" תשע מאות ותשעים (סמנם צ ץ המטה), מלדת יצחק עד יציאת מצרים ת׳ שנה. ונמצא מב״ע עד יציאת מצרים ב״א תמ״ז שנה, ועד תחלת בנין בית ראשון ב״א תתקכ״ז (וסמנם עד א מ צ א מ ק ו ם ליהו). מתחלת הבית עד חרבנו, לפי שנות מלכי יהודה (שהוא מונה שנותיהם לפרטיהן), תכ״ט

---

1) בסמניו הוא חושב תמיד אותיות הסופיות כמנפ״ץ למאות (מת״ק עד תשע מאות) ואותיות האלפין לאלפים ולא לאחדים.

או ג"א תתמ"ט לחשבוננו. וכפי היוצא מסדור המצבות שסדר אב"ן רש"ף ב„אבני זכרון", היה התאריך הקדום הזה שליט לבדו עד שנת ד"א ש"מ לחשבוננו; ומשם והלאה שני התאריכים משמשים בערבוביה זה בצד זה [1], עד שבסוף המאה החמישית לאלף שעבר לפי־חשבוננו התאריך הקדום מפנה מקום לגמרי לתאריך החדש, המטרכי. וממצבה סמן ע והלאה כל השנים מנויות לבריאה לפי שיטת חשבוננו.

אולם כל איש שופט־מישרים יכיר כרגע את מחשבת הקראי, המבצבצת מתוך מעשיו. שואף הוא לתת את בני־אמונתו עליונים על כל עם ישראל. הקראים יושבי־קרים מוצאותם מקדם, מימי הבית הראשון, ולהם סדרי־זמנים מדקדקים היטב, בעת אשר הרבנים צעירים מהם לימים ונבוכים בחשבון־זמנם. אב"ן רש"ף מטיל בכל־עת־מצא קוצים בעיני בעלי־הקבלה ובעל „סדר עולם" בראשם, שטעו והטעו את העם. ועושה את־עצמו כאלו לא ידע, שגם הקראים הלכו בחשבונותיהם אחרי בעל ס"ע, ולולא שאבו ממקורו לא היו יודעים משנות הבית השני אפילו כל־שהוא.

והפרופיסור חבולסון, המחזיק תמיד בימינו של אב"ן רש"ף, בספרו „אכטצעהן דענקמאֶלער אויס דער קרים" (פטרבורג, שנת 1865) קבל את התאריך הקדום הזה של בני־קרים בזרועות פשוטות, וכגֶבר מלֻמד הוא מיַסד אדָניו לא בדרך גסה ומקורים מסֻפקים שנשתמש בהם אב"ן רש"ף (עַיֵן להלן), כי־אם בקורות דברי־ימי־העולם, שאין לפקפק בהם; ומוציא מזה תולדה, שהיהודים יושבי־קרים היו חושבים לבריאה עוד בימי ממשלת הפרסיים בארץ־ישראל, ולכן לא נשתבש חשבונם בידם. וראָיתו פשוטה מאד. בית שני נשלם בשנת שש לדריוש, שהיא שנת 516 לפני המנין הרגיל, וסוף מלכות פרסיים היתה בשנת 331 לפני המנין הזה [2], נמצאה מלכותם בפני הבית קפ"ה שנה; אבל בעל ס"ע חושב את הזמן הזה רק לל"ד שנה, נמצא שטעה בשעור קנ"א שנה, כמספר השנים שבני־קרים עודפים במנין שנות־הבריאה על החשבון המשֻבש שלנו!

1) הסמן הֻבהק, שעל־ידו יודע אב"ן רש"ף להבדיל בין התאריך הקדום להחָדש במקום שהשנה כתובה כתם, הוא, שאם נזכר בצדה שֵם החדש, בידוע שהזמן נמנה לפי התאריך הקדום. ונראים הדברים, שנגלה לו כל־זה בדרך־נבואה, כי על־פי השכל הפשוט אי־אפשר להשיגו.

2) דריוש האחרון נהרג בתמוז שנת 330 לפני המנין הנהוג בידי שר־צבאו בֶסוס, אשר אמר לעשות מלוכה על פרס, אך יושבי הארץ קבלו עליהם את מלכות אלכסנדר; ואם־כן — מנין ס"ע פוחת קנ"ב שנה מן הראוי. אך חבולסון מקדים מפלת פרס בשנה אחת, משנת 331 (שבחֹרף של אותה שנה נצח אלכסנדר את חיל פרס על־יד ארבל). וכפי־הנראה עשה כזאת בחפצו לכַוֵן את חשבונו עם מנין קנ"א שנה שעלו בידו של אב"ן רש"ף בדרך אחרת. ואִלו לא היה צריך אלא לקמ"ט שנה, מי יודע אם לא חשב מפלתה של פרס משנת 333 (שבחֹרף של שנה זו הִכה אלכסנדר את כל חיל דריוש על־יד איסוס ואמו ואשתו ובניו נפלו שבי בידי המוקדונים); ולהפך, אִלו היה צריך לקנ"ג שנה, אפשר שהיה מאחר את סוף ימי מלכות פרס עד שנת 329, שאז הומת בֶסוס המולך־מעצמו בידי אלכסנדר.

קדמוניו (ששאבם מדברי ההדסי, כאשר יעיד סמנו „אמצא מקום" וסמנים אחרים, שהוא מביא במרוצת דבריו), ואומר: „אכן לפי דעת החכמים ע"ה, שמונים חרבנו מסופו, והוא מעת שאמר, מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו, והיה תאריך החרבן בשנת ג"א שנ"ו לבריאה, סימנו זכור ה' לבני אדום את, ויהיה לפי־זה מתחילת בנינו עד סוף חרבנו תכ"ט שנה. וסימנו בזאת יבוא. ואם תוציא שבע שנים של בנינו, יהיה מסוף בנינו עד סוף חרבנו תכ"ט (צ"ל: תכ"ב) שנים, וסימנו עזבתי את ביתי וכו'". אבל כל דבריו אינם אלא דברי תימה. שמונה־עשר שנה אלה של „סוף חרבנו" לא נמצאו בשום מקום. וההדסי חושב, ששנות הבית הראשון נשלמו בשנת ג"א שנ"ו עם המלך צדקיהו.

בכלל לא היו הקראים מְצלחים בחשבונותיהם כל־עִקר. בתקופת המקרא לא העלו בידם כלום, ובתקופת הבית השני הוסיפו טעיות על טעיות; בזמן שבעל ס"ע קוצב את השנים שעברו מרשיון כורש עד הִוָּסד הבית בשנת שתים לדריוש לי"ח שנה כראוי (אלא שהוא חולק שנים אלה למלכי פרס בדרך אחרת ממה שאנו יודעים מדברי הימים, וכאשר העירותי כבר) — ההדסי כולל את הזמן הזה רק בשתי שנים ואפונדופולו מערבב הדברים עוד יותר ואומר על תאריך בנין בית שני, שהוא „עת עלִיַּת עזרא הכהן ע"ה בפעם הראשונה (?) בחדש השני" (?) 1), ובהרכיבו את דעת הרבנים והקראים יחד יחליט, „שעמד בבנינו תל"ד שנה, סימנו ואם דלת היא. אך על מכונתו עמד ארבע מאות ועשרים שנה". והוא שונה דבריו ואומר: „והבית היה בשלוה ובהשקט תי"ג (צ"ל: ת"כ) שנה, ושאר השנים היה במצור ובמצוק מיד טיטוס". גם ביתר חשבונותיו נמצאו שבושים וסתירות שונים, שאין אנו חושבים לנכון להעיר עליהם בזה, וכל קורא יוכל לעמוד עליהם מדעתו.

ט. תאריך־הבריאה של יושבי־קרים הקדמונים. בתחלת המאה השביעית, שאנו עומדים בה, גלה החכם הקראי אב"ן רש"ף תאריך חדש ליצירה אצל הקראים יושבי־קרים, אשר יִזָּכר פעמים רבות, כאשר יבטיחנו נאמנה, בכתבות ובמגִלות שונות, בצד מנין־הבריאה שלנו. ואני אביא פה רק כתֹבת אחת מהן, הנמצאה במצבה אשר ב„אבני זכרון" (סמן 37) וכתוב בה: „שנת תקל"ו... ליצירה היא שפ"ה למטרכיי"". מהשוָאת שני המספרים האלה ומספרים אחרים, שהביא אב"ן רש"ף בידו, יוצא מיד, שחשבון־היצירה של יושבי־קרים הקדמונים עודף על מנין המטרכיים — השוה לדברי אב"ן רש"ף עם חשבוננו — בקנ"א שנה. התאריך הזה, לדברי אב"ן רש"ף, קדום מאד, ונמצאה מצבה אחת (סמן ד), שזמנה הוא ד"א (לאנשי קרים),

---

1) אנחנו ידענו מספר עזרא (ז, א והלאה), שעזרא עלה מבבל בשנת שבע לארתחשסתא (או לדעת בעל ס"ע — לדריוש) ושיצא באחד לחדש הראשון ובא לירושלים באחד לחדש החמישי, ואפונדופולו הוציא דבריו ממה שנזכר השם עזרא במספר הכהנים והלוִים, אשר עלו עם זרֻבבל (נחמיה, י"ב, ג); אבל ספק גדול הוא, אם זה עזרא הסופר.

אבל יותר ממה שלמדנו מדברי הסנגור החכם, נוכל להציל מפי בעל־הדין בעצמו, כי מפטפוטי מליו, אם נַטה אליהן אזן בוחנת, יִוָּדע לנו, באיזה דרך הגיע אל המספר הַמְטעה הזה; ומכרכוריו השונים, להמיש צוארו מן הטעיות והסתירות אשר נכשל בהן, נוכל לעמוד על החליפות אשר עברו על יציר־כפיו זה.

בגשת אב"ן רש"ף אל עבודתו, ואל המטרה אשר הציב לו מראש, להראות העמים והשרים את כבוד אחיו הקראים ואת יתרונם על אחיהם הרבנים, ראה ראשית לו, לברא בשבילם שני תאריכים מיֻחדים, אשר יורו בדקדוקם על קדמות הקראים ועל קבלתם הנכונה והאמתית. אב"ן רש"ף, שלקק מן החכמות החיצוניות רק ככלב המלקק מן הים, ידע מן הספרות העברית, מחקירות בעל „מאור עינים" (וכן מדברי בעל „צמח דוד" ובן־זאב במבואיו למקרא, שהוא מזכירם מעת־לעת), שהמנין לבריאה, הנהוג בימינו, אינו מְדקדק; וסבת הדבר הן שנות מלכות פרס, אשר מעטו ויצערו אצל בעל ס"ע לל"ד שנה (ההפרש הנמצא גם במנין שנות מלכות־יון, שלא הזכיר בעל „מאור עינים", בחשבו בטעות, שמנין־שטרות מתחיל ממיתת אלכסנדר — כמובן מעצמו, לא יכול לעלות על לב אב"ן רש"ף). ולכן שָׂם פניו לקצוב את ההבדל הזה על־פי המקורים שהיו לפניו. והנה נמצא לאב"ן רש"ף מקור נפתח למכשול ולפוקה. המקרה אִנָּה לידו שלש רשימות מזמן מלכי פרס, שהביא באחד ממכתביו (נדפס בספר „אַלטיִדישע דענקמאֶלער", צד 251), שלא הודיע מאַין לקחן, ובאמת נמצאו שלשתן בספר „מאור עינים", שלא חשש להזכיר שמו, והן: רשימת שנות הכהנים הגדולים לפילון האלכסנדרי (מ"ע, פל"ב), שנות מלכי פרס לפי אזביוס (פל"ד) ושנות המלכים האלה לפי מיטסטיני הפרסי (פל"א). והנה קבץ אב"ן רש"ף שנות הכהנים הגדולים ושנות מלכי פרס שברשימות אלה, ומצא, כי לפי ידידיה (פילון) נמשכה מלכותם קפ"א שנה, לפי רשימת אזביוס קפ"ג ולדעת מיטסטיני קפ"ז שנה 1). ואב"ן רש"ף

---

1) אב"ן רש"ף עלול מאד לטעות בחשבונותיו. שנות מלכי פרס, לפי רשימת אזביוס, מכורש הראשון עד סוף מלכותו של דריוש האחרון (אם נחשב עשרים החדשים של ארתחששתא וטוגדיאן לשנה אחת), עולות לקצ"ג שנה, ואם־כן טעה אב"ן רש"ף בעשר שנים. שנות מלכי פרסיים, לפי רשימת מיטסטיני, עולות בקבוצתן לקצ"א שנה. ונראים הדברים, שלא מנה אב"ן רש"ף ארבע שנות ארסיס, שהן כלולות בשנות ארתחששתא אוחו, מפני שכך הבין את דברי האדומי: „ובזמנו מָלך ארסיס ארבע שנים". שנות הכהנים הגדולים עולות לא קפ"א, כי־אם קפ"ט, ולפי הנוסח האחר בספר „העתים", הנותן לידוע וליוחנן כ"ד שנה תמורת כ"ג לכל־אחד מהם, יעלו לקצ"א שנה, כמספר שנות מלכי פרס אצל מיטסטיני, כי שתי רשימות אלה מרועה אחד נתנו, מרועה מתעה Annius Viterbensis. הדבר, שהביא את אב"ן רש"ף לכלל טעות, הוא, כי מתוך שהוא טרוד לקבץ את המספרים שברשימה לא נתן לבו להבין את הכתוב בה. אניוס, המערבב את שנות המלכים והכהנים הגדולים ומסדר את המאורעות כרצונו, ישים דבר בפי „ידידיה", כי ישוע כהן גדול עלה עם זרֻבבל לירושלים בשנה הראשונה לכורש ונשאר שם כל ימי כורש ודריוש (כ"ד שנה) עד שנת שתים־עשרה לאחשורוש ארתחששתא, שבאותה שנה הלך לבבל אל

אבל חבולסון טעה בחשבונו שתי טעיות. האחת, שבעל ס"ע חושב שנות מלכות פרס בפני הבית, לא מגמר בנינו, בשנת שש לדריוש, כי־אם מתחלתו, בשנת שתים, שהיא שנת 520 לפני המנין הנהוג. ועוד, שמלבד ההבדל בשנות מלכות פרס, יש עוד חלוף אחר בין „סדר עולם" ובין קורות דברי־הימים בזמן מלכות יונים: לדעת ס"ע – עברו ממפלת מלכות פרס עד מנין־שטרות רק „שש שנים שמלכו בעילם", בזמן שהן עולות לי"ח שנה ועוד, מתמוז 330 עד תשרי 312 לפני המנין; ואם־כן יחסרו לבעל ס"ע לא קנ"א שנה, כי־אם קס"ח! על אחת מן הטעיות האלה עמד חבולסון בעצמו בתרגומו הרוסי לספרו, שהוציא לאור חדשים מועטים אחרי האשכנזי. בהערתו לצד 102 יאמר: „גם תאריך בני־קרים אינו מדקדק לגמרי ונוטה מן האמת בשעור ט"ו שנה. כי לפי דעת בעל ס"ע, עברו משנה ראשונה של כורש, משנת 536 לפני המנין הנהוג, עד גמר בנין־הבית י"ח שנה, ממנו עד סוף מלכות פרסיים ל"ד שנה, ומשם עד מנין־שטרות שש שנים, העושות יחד נ"ח שנה, בעוד שבאמת עברו מכורש עד תחלת מנין־שטרות בשנת 312 רכ"ד שנה, נמצא ההבדל עולה לא לקנ"א, כי־אם לקס"ו שנה".

המציאה היקרה הזאת, שגם היא אינה נקיה מדפי לגמרי 1), שבאה לחבולסון בלי־ספק, כעקרב, בהסח־הדעת, שחזר במקרה על חשבונו בדרך אחרת – על־ידי שחקר לא על שנות מלכי פרס מבנין הבית עד סוף מלכותם, כי־אם מראשית מלכותם עד מנין־שטרות, שלא נמצא בה עוד מקום לטעיותיו – היתה צריכה לעוררו להשיב אחור כל דבריו, אשר נשברו כשבר נבל יוצרים, או על־כל־פנים לחדול מהוציאם שנית בשפה אחרת ולהכשיל בהם קהל־קוראים חדש. אבל כפי־הנראה לא הספיקו בידו מן השמים לעשות תשובה, עד שאינו מרגיש או אינו חפץ להרגיש, כי בהערתו זו הוא מבטל לגמרי את דעתו הראשונה, שהיה תאריך זה נהוג בקרים מימות־עולם, ולכן לא נשתבשו בו; ולא שם על לב, כי קורע הוא בדבריו אלה, שלא במתכון, את המסוה מעל־פני גבר עמיתו ונותן מקום לחשב עליו בצדק, שבדא מלבו את התאריך המקלקל הזה. בצדק נוכל לקרא על אב"ן רש"ף: אוי לו לזה, שנעשה סנגורו קטגורו!

ויש להתפלא על הרא"א הרכבי, אשר היטיב לראות, שכל התאריך הזה בכזב יסודו, שלא מצא דרך אחרת להוכיח דבריו, כי־אם בהמשכו אחרי החלטת השי"ר, שמנין־הבריאה בכלל מוצאו מזמן מאחר – דברים שאפשר לבעל־דין לחלוק עליהם – בעוד אשר התאריך המשבש והמכחש הזה קורא באזני כל־איש: ידי מזיף נמהר עצבוני ויעשוני בלא־דעת ובלא־תמונה!

1) גם כאן חבולסון תפוס בטעותו, ששנות מלכות פרס בפני הבית נחשבות מגמר בנין־הבית, ואינו מרגיש, שמשנה ראשונה לכורש (536) עד שנת שש לדריוש (516) נמצאות עשרים שנה ולא י"ח!

דברים אלה אנו שומעים מפי אב"ן רש"ף בעצמו, האומר במכתבו משנת תר"ב, שהזכרנו, על בעל רשימה זו: „שהוא כתב התאריך אלף ושלש מאות שנה לגלותנו, ולפי מנין השנים לדברי „צמח דוד" והקודמים ממנו היתה גלות עשרת השבטים עם הושע בשנת ג"א ר"ה ליצירה, ולפי־זה עודפות כמו קמ"א שנה על שנות הבריאה". אולם כאן בא השטן ורקד לפניו, ערבב לו את עולמו ושם בפי אב"ן רש"ף (אשר כשרון מיֻחד לו לטעות בחשבון) מספר משֻׁבּש קמ"א, תחת קנ"א שהיה בלבו, אשר על־פיו בִּצע חשבונו זה ואשר יזכרנו עוד פעמַים ושלש במכתבו זה 1). אולם אם בפעם הזאת נכשל רק בלשונו, הנה ברשימה אחרת, שנבראה באותו זמן, נכשל גם במעשה. ברשימת אברהם בן־שמחה הספרדי אנו קוראים, כי שנת ד"א תשמ"ו ליצירה היתה שנת אלף ותרפ"ב שנה לגלותנו (רשימה זו מובאה בספרו של חבולסון, צד 69, ובספרו של הרכבי, צד 54). אם ממספר ד"א תשמ"ו נגרע ג"א ר"ה, שעברו מבריאת־עולם עד גלות שומרון, ישאר בידינו המספר אלף תקמ"א, הנבדל ממספר אלף ותרפ"ב, שֶשָׂם אב"ן רש"ף בפי הספרדי, לא בקנ"א, כי־אם בקמ"א שנה. ובכן – ילדי אב"ן רש"ף הראשונים ילדי־שקר המה, בנים כחשים, וכל־אחד מהם יכזיב את דברי אחיו.

אבל סתירות כאלה אינן יכולות להִסתר ימים רבים מן העין והֵן בוקעות ועולות מאליהן מעמקי תהום. לא עברו ימים מועטים והנה ראה אב"ן רש"ף, לשממון רוחו, שני מחמדי־לבבו אלה נצים איש את אחיו, נותנים מקום לרואים, לחשב עליהם, כי גם שניהם בנים לא־אמון בם. אך כבר יצאו בניו מרשותו, ואין בכֹחו לצוות עליהם דרכם.

במרוצת מכתבו, שאנו עסוקים בו, ישוב אב"ן רש"ף להתחקות על־שתי רשימותיו מנֻקדה אחרת. מן „הלוחות הנדפסות בעיר פטרבורג" נגלה לו, שחכמי הנוצרים חושבים, שגלות שומרון היתה בשנת 722 לפני מנינם; והנה הוא מוצא, כי לפי חשבון זה יש להוסיף על שנות־הבריאה שלנו לא קמ"א ולא קנ"א, כי־אם קס"ז שנה. הדבר הזה לא ירבה עצבותיו, ובשמחת־לבבו הוא תולה את הקולר בצואר בעל ס"ע ובחכמי הרבנים בכלל, התועים והמתעים; אבל רע וקשה מזה, שאין הדברים עולים יפה עם שתי רשימותיו, אשר כבר נתפרסמו בקהל. כי לפי הלוחות האלה תהיה שנת חמש לכוסדורי, שהיא 594 למנין הרגיל, אלף ושט"ז לגלותנו, ולא אלף ושלש מאות עֲגָלות, ושנת ד"א תשמ"ו, אשר ברשימת אברהם הספרדי, שהיא שנת 986 למנין הנהוג, תהיה מכֻוֶנת לא לשנת אלף ותרפ"ב, כי־אם שנת אלף תש"ח לגלות שומרון. ונמצא רשימה ראשונה נוטה מחשבון הנוצרים בט"ז שנה, והשניה

1) עד־כמה נתבלבלו במוחו שני מספרים אלה נראה מדבריו במכתב אחר הכתוב לאחר שנת תר"ז, כי בדברו על תאריך לגלותנו שברשימת הספרדי, שכפי אשר נדע נולד על־ידי תוספת קמ"א שנה, יאמר בראשונה, כי נוספו בו קנ"א שנה – ורק אחר־כך חזר ותקן קמ"א (עַיֵן דענקמאֶלער, צד 265).

בחר בדעת מיטסטיני, „הסופר הנאמן לפרסיים" (כדבריו), בלי־ספק מפני שהיה פרסי וקדמון מחבריו, כי כפי שקרא בספר מ"ע, כתב את ספרו בימי סילוקוס הראשון, כימי דור אחד אחרי נפילת מלכות פרס. ואם ממספר קפ"ז נגרע שתי שנים של כורש ודריוש, שמלכו לפי רשימת מיטסטיני יחד, ושגם הקראים חושבים אותן לזמן שקדם לפני בנין הבית (סמן ח), ישארו לנו למלכות פרס בפני הבית קפ"ה, ומפני שבעל ס"ע אינו מונה אלא ל"ד, נמצא שחשבונו מֻטעה בשעור קנ"א שנה בדיוק (עַיֵן מכתב אב"ן רש"ף משנת תר"ב, בספרו של הרכבי, שם). על יסוד הדברים האלה יכול היה אב"ן רש"ף להגיש לאחיו מנחה יקרה, תאריך קדום לב"ע מְכֻוָּן ומְדֻקדק כחוט־השערה!

אחרי שהגיע אב"ן רש"ף לתולדה נכבדה כזאת, שחשבון־הבריאה שלנו אינו נבדל מן האמת אלא קנ"א שנה – לא פחות ולא יותר – אפשר היה לו לקצוב בדיוק את השנה שבה הָגלו אחיו יושבי־קרים משומרון, גלות שלֵמה – גלות בדויה.

מספר „צמח דוד" אנו יודעים, כי גלות עשרת השבטים היתה בשנת ג"א ר ה לבריאה, היא 555 לפני המנין הנהוג. נוסיף עליה את ההבדל של קנ"א שנה, ותצא לנו שנת 706 לפני המנין הזה. ובכן עלו ביד אב"ן רש"ף „בחד מחתא" שני תאריכים חדשים – שתי מרגליות יקרות, להנות (להונות קרי) בהן את הבריות.

על יסוד החשבון הזה שָׂם אב"ן רש"ף בפי יציר־כפיו, יהודה בן משה הנקדן, את הדברים, כי „השנה החמישית למלכות האדון כוסדורי 1) הפרסי (594 למנין הנהוג) היתה שנת אלף ושלש מאות לגלותנו" (הובא אצל חבולסון בספרו הרוסי, צד 77, ואצל הרכבי, צד 13). כי 594+706=1300.

המלך והגיח אחריו את יהויקים בנו לכהן תחתיו; ובשנה הראשונה לדריוש אֲרֶךְ־היד שב לירושלים לבנות הבית. ואניוס מוסיף, שעמד ישוע בכהֻנתו הגדולה בראשונה ל"ו שנה ואחר־כן חזר ושמש בכהֻנה עשרים שנה, אשר תמו בשנת עשרים לדריוש אֲרֶךְ־היד. הדברים ברורים, שבנ"ו שנה אלה לא נכללו השנים שמלא יהויקים מקום אביו, שהן שמונה (כי שנות אחשורוש לפי מיטסטיני עשרים שנה), וכמפֹרש אצל אניוס ב„ספר העתים" במקורו (עַיֵן הערת ר"ד קַפְּל), אלא שבעל „מאור עינים" השמיט מלים אלה מפני שחשבן למובנות מאליהן, ונתן בזה מכשול לפני אב"ן רש"ף. ובכן כל המספרים שהוציא אב"ן רש"ף מתוך שלש הרשימות שב„מאור עינים" מְשֻׁבשים בהחלט.

1) חבולסון קורא שֵׁם זה כוסרודי, ומביא ראיה לדבריו ממטבעות כסרו הראשון, הנושאים עליהם את השם חוסרוד וחוסרודי בצד השם חוסרוי (תרגום הרוסי, צד 84 והלאה). הרכבי משער, שלקח אב"ן רש"ף תמונת השם הזה מספר דברי־הימים לרבי יוסף הכהן ובעל „צמח דוד", הכותבים את השם הזה קסדראי (בשוא תחת הדלת, וכדרך שכך רגילים הנוצרים לקרא עזדרא תמורת עזרא), אלא שטעה וקרא את הדלת בחוֹלָם, וגם כתב אחריה ואו (דענקמאָלער, צד 43 והלאה). ואנכי אחשב לנכון להעיר, שהגאונים בבבל, שידעו לשון פרס, היו כותבים את שם המלך הזה כסרו (Saadyana, צד 26); ושם, צד 27, נדפס בטעות כוסר. ובתשובת „שערי צדק" (סמן י"ז, דף ג) כתוב בשבוש קנסרי, וכבר היטיב גרֶץ לתקן את השם הזה כנכון (עַיֵן „געשיכטע דער יודען", ח"ד, ציון י"א).

דבור, וחוזר ומקבל דעת הנוצרים, אשר בִּטל אותה לפני־רגע מפני רשימותיו. וראשית מלאכתו היא להראות בסגנון מסֻבך ובאריכות יתרה את הדבר הפשוט, ששנת 722 לפני ספירת הנוצרים מכֻוֶּנֶת לשנת ג״א ל״ח (יותר נכון ל״ט) לבריאת־עולם, ונקל היה לו להוציא מזה, שבעל ס״ע טעה בקס״ז שנה (כי לפי בעל „צמח דוד״, ההולך אחר בעל ס״ע, היתה הגלות בשנת ג״א ר״ה). אבל פה פגש מכשול חדש, כי מתוך רשימת מיטסטיני, „הסופר הנאמן לפרסיים״, יצא לו מספָּר אחר – מספר קנ״א!

אולם היפלא דבר מאיש כאב״ן רש״ף, שכל אשר הוא עושה אלהיו מצליח בידו ואת אשר הוא מבקש הוא מוצא? בעוד אשר אנחנו תפושים במחשבותינו, איך יעלה ביד הגבר הַצְלֵחַ הזה לעשות שלום בין מספריו העורכים מלחמה איש את אחיו, והנה פתאֹם יופיע לעינינו מספר חדש, כתוב באש שחורה על־גבי אש לבנה, מספָּר ג״א קפ״ט; ואב״ן רש״ף מוסיף לעשות חשבונותיו ואומר: „שלמן (שלמנאסר) הֶגלה את הושע 722 לפני ספירת הנוצרים, לפי „הלוחות הנדפסות בעיר פטרבורג״, בשנת 1828. אחר ספירת הנוצרים עד היום עברו 1842, נמצא גלות שומרון עד עכשיו 2564. נגרע מספר זה ממספר 5602 לבריאה, ישאר 3038, אם־כן בשנת ג״א ל״ח היתה גלות הושע. ולפי „צמח דוד״, היתה בשנת ג״א קפ״ט, ולפי־זה יש להוסיף קנ״א שנה, ויעלה החשבון לפי צמח דוד״. ואב״ן רש״ף שונה דבריו וקורא כמנצח: „ואם־כן קנ״א שנה עודפות על תאריך־הבריאה הנהוג בימינו״.

קהל הקוראים, אשר שמעו מפי אב״ן רש״ף פעמַים ושלש בשם בעל „צמח דוד״, שגלות שומרון היתה בשנת ג״א ר״ה, יעמוד משתאה למראה המספר החדש ג״א קפ״ט, שהופיע לפניו כאלהים עולים מן הארץ, ולא ידע מה ידין בדבר; ורק האיש, אשר לבבו לא אבד במהפכה זו, יבין כרגע את אשר לפניו, כי אב״ן רש״ף, אשר נפל בפח יקשו לו ידיו, לא מצא לו דרך אחרת לצאת מן המצר, כי־אם לשוב ולשים בשקר מחסהו. ובדעתו את רוח ההמון הרב, כי לבבו נוטה לחשב כל איש־שפתים לצדיק בריבו, ירבה להג ומלים אין־בינה – רטין מגושא ולא ידע מאי אמר – יוסיף כזב על כזב לעיני השמש ולעיני כל הקהל ולא יֵבוֹש להגיד בפניהם בפה מלא על בעל „צמח דוד״ – שספרו מצוי בידי הכל, וכל איש יוכל לבדוק אחריו – כי קובע הוא גלות הושע בשנת ג״א קפ״ט, בעוד אשר כל איש יודע וקוראי דבריו שמעו לפני רגעים אחדים גם מפיו, שקבע את הגלות בשנת ג״א ר״ה. וכל־כך למה? כדי להעלים את הסתירה שבין רשימת מיטסטיני,

---

לפי ענינה במדרש (במדבר רבה, פ״ד), אלא שהוא גוזר אותה ממלת σφαιρα (כדור); ובעיני קרוב מאד, שהיא מלת σπειρα ביוָנית, Spira ברומית, שענינה דבר מתפתל ומתעגל ונגלל סביבו, וממנה בלשונות החדשות השם Spirale לקַו מגֻלָּל בגלילים זה לפנים מזה ומתעדן כתולעת. בעל „מוסף הערוך״ והחכמים לעווי, קאהוט וקרויס מפרשים מלת אספירס לכפות־הרגלים או למין מלבוש, ודבריהם רחוקים.

בכ"ו. אבל אב"ן רש"ף אינו משגיח בזה, ונותן היתרון לרשימותיו, מעשה־ידיו, ומבטל מפניהן דעת חכמי הנוצרים, ואומר על ההבדל הזה: „וזה מסבה שהנוצרים מוסיפים כ׳ (כ"ו?) שנים על מלכות יון, ויד המגיה (יהודה הנקדן) בזה היתה עם בני עמו", „ומדברי המגיה למדנו, כי שנת ד"א שס"ד היתה שנת החמישית למלכות כוסדורי". ובזה הוא מאחר את השנה החמישית לכוסדורי בעשר שנים וקובעה בשנת 604 למנין הנוצרים תחת 594. והוא מצרף לדבריו את בעל „צמח דוד" ואומר: „והוא התאריך (כַּוָּנתו השנה) שהביא בעל „צמח דוד" בו את כוסדורי סתם, בלי באור שנת מלכו וכמה שנים מלך, ומדברי המגיה למדנו וכו'".

כל הדברים האלה אינם כי־אם מעשה להטים. החלטתו, שהנוצרים מוסיפים כ"ו שנה יתרות, שיחה בטלה היא, וכוסרו מלך באמת, לפי הידוע מדברי ימי הפרסיים, בשנת 590 לנוצרים, ושנת חמש למלכו נופלת בשנת 594, ושנת 604 (שהזכיר בעל „צמח דוד", אשר חפץ לעשותו לו לשֻׁתָּף), שבה כבש את ירושלים, היתה שנת ט"ו למלכותו 1).

אבל כל עמל אב"ן רש"ף הואיל רק להַוָּתו, כי אזלת ידו מלתקן את אשר עִוְּתוֹ. לרשימת הספרדי, אשר ברגע גיחה מרחם לקחה מיד יוצרה פי־שנים בקלקול, לא מצאה ידו להעלות ארוכה; וברשימת הנקדן הוסיף קלקול על קלקול, להשוותה עם אחותה; ותחת אשר בראשונה היתה מְכֻוֶּנֶת על־כל־פנים עם שנות מלכותו של כוסרו ועם ההבדל של קנ"א שנה, שהוציא מתוך רשימת מיטסטיני, הנה עתה עומדת היא בסתירה עם שניהם. אך אב"ן רש"ף, הנחתום המהיר, ידע בנפשו, כפי־הנראה, כמה עלובה עיסתו. וכמומס הזה הוא מזדקר בבת־ראש והופך פתאם אספירס 2), משַׁנה טעמו תוך־כדי־

1) חבולסאָן (צד 89) חותר בכל־כחו להחליש על־כל־פנים במקצת את הקֹשִׁי הזה, ואומר „בדרך־השערה" למצא שתי סבות לזה: האחת, שמקום מושבו של הנקדן לא היה עומד תחת ממשלת כסרו בלי אמצעי, כי־אם תחת שלטון מושל נכנע למלך הזה, והשנית, שהיה הנקדן משוטט בארצות, ולכן אפשר שטעה בשנת המושל. אולם בלחש, שחובר־חברים מְחֻכָּם זה לוחש על המכה, אילי יוכל להרגיע רוח איש מאמין מטבעו לכל־דבר, אבל אין בכחו לפעול כל פְּעֻלָּה על איש מבין, אשר לא ישמע לקול מלחשים. ובאמת — אפילו היתה רשימה זו, שאנו דנים עליה, מְקֻיֶּמֶת על־פי מאה עדים כשרים ונאמנים ומְאֻשֶּׁרֶת בבית־דין הגדול שבעולם, גם אז קשה היה להאמין, שיטעה איש בשנות המלך שהוא מונה לו, שמטבעות חדשים יוצאים ממנו בכל שנה, והמון שטרות ומעשי בית־דין נכתבים למנין שנות מלכותו, ועל־אחת כמה וכמה בדבר שאנו דנים עליו, אשר ידענו את משפט האיש ואת שיחו, וכי כל דבר יוצא מתחת־ידו, כל־זמן שלא נחקר ונבדק בשבע חקירות ושבע בדיקות, לא יצא מחזקת מְזֻיָּף. והנה הדבר הזה, ששנת מלכותו של כסרו מְכֻוֶּנֶת בדיוק עם הנחותיו הראשונות של אב"ן רש"ף, שבעל ס"ע גוטה מן האמת בקנ"א שנה, ושגלות שומרון היתה בשנת ג"א ר"ה לחשבוננו, ולא נתקלקלה אלא לאחר שהגיע אב"ן רש"ף להנחות אחרות, — הנני שונה דברי ואומר, שדבר זה לבדו מופת נאמן הוא, שתאריך זה הוא יציר־כפיו של אב"ן רש"ף, אשר תקנו על יסוד ההנחות שחשבן בראשונה למְדֻקְדָּקוֹת.

2) איש מתהפך כגלגל סביב לראשו כדרך המומסים: זיך קאָפּפּאיבער אומשלאַגען, אייגען קאָבאלד מאכען, אייגען קאָבאלד שיעסען. כך היטיב בעל „המשביר" להבין מלה זו

חשבונותיו, היתה זאת לאחר שעברו ג״א ר״ה שנה מתשרי שאחר יצירה (מן וי״ד), או בשנת ג״א ר״ז לחשבוננו, ונמצא חשבונו נוטה בשעור קס״ח שנה מחשבונות דברי־הימים. הבדל זה מְכֻוָּן לגמרי עם אותו היוצא לנו מהשוָאת שנות מלכי יון ופרס, ששם מקורו (קנ״ו בשנות מלכי פרס וי״ב בשנת מלכי יון). כי מתחלת בנין הבית בשנת שתים לדו־יוש (כסלו שנת 520) עד תחלת חשבון־שטרות (תשרי 312) עברו ר״ח שנה, בזמן שבעל „סדר עולם״ חושב רק ארבעים, ונמצא ההבדל עולה קס״ח שנה, לא כאשר מצא אב״ן רש״ף על־פי רשימותיו הַמְטעות רק קנ״א שנה.

י. דרכי המנין לפרט גדול ולפרט קטן. בנוהג שבעולם, בני־אדם רגילים להשמיט במנין שנותיהם שֵׁם התאריך, שהם מונים לו, כדבר ידוע ומובן מעצמו. כזאת ראינו גם במנין־הבריאה, כאשר כבר העירותי 1), וכן אנו רואים גם במנין־שטרות. וכן מנהג פשוט הוא לעזוב בחשבונות כאלה את האלפים, ולפעמים גם את המאות, ולכתוב רק את העשרות והאחדים שבהם, ולסמוך בזה על הקורא, שלא יטעה באלף או אפילו במאה שנים. וגם את הדבר הזה אנו מוצאים במנין־הבריאה וגם במנין־שטרות, אלא שבתאריך־הבריאה דרכנו להוסיף את המלים „לפרט גדול״, בזמן שאנו כותבים את כל המספר, ואת המלים „לפרט קטן״, בזמן שאנו משמיטים את האלפים. אבל שני כנויים אלה אינם דרושים לענינם כלל, ואינם מתארים כראוי את הַכַּוָּנָה הנרצית בהם, ורק מפני שהֻרגלנו בהם אין אנו מרגישים עוד בזרותם; השם „פרט״ עומד תמיד בנגוד אל השם „כלל״, ומורה על חלק קצוב מן הדבר השלם; ואם־כן הכנוי „פרט גדול״ נושא את סותרו בחיקו, כי החלק, לפי גדרו ההגיוני, קטן מן המספר השלם, ובענין שלפנינו הוא מצַיֵּן את ההפך הגמור ממה שיש בלבנו, שהרי אנו כותבים את כל המנין כֻּלו; ובכנוי „פרט קטן״ התאר „קטן״ מיֻתּר, כי השם „פרט״ לבדו מורה, שֶׁכַּוָּנתנו רק אל חלק מן המנין ולא אֶל כֻּלו. עקבות השמוש במלת פרט במנין־השנים אנו מוצאים עוד בתלמוד; ושם היא מַקבֶּלת באמת למלת כלל, כמו שאמרו: „אי טעי ספרא – או טעי תנא – ולא ידע פרטיה כמה הוה״ (ע״ז, ט, א), וכן „נחשיב כללי ביובלי ופרטי בשבועי ונשדי אפרטא״ (שם, ע״ב), שהכַּוָּנה בכללי לאלפים ולמאות ובפרטי לעשרות ולאחדים. ובמשמעות כזאת אנו פוגשים מלת פרט גם בספרות שאחר התלמוד: רבנו תם קורא לשנת ד״א תתק״ט, שכתב בה את דבריו: „שנת ט׳ לפרט״ (ספר „הישר״, ס׳ תצ״ב), ורבנו ברוך קורא לשנת ד״א תתקס״ב בשם „ס״ב לפרט״ (ספר „התרומה״, סמן קל״ה), ובעלי ה„תוספות״ אומרים על שנת ה״א י״ד, שהיא „שנת י״ד לפרט״ (ע״ז, ט, ב, ד״ה: האי מאן), ורבנו אלחנן בתוספותיו שם (דפוס הוסיַטין, דף ט) יזכיר „שנת תתק״מ לפרט״, „שנת

1) וכן כתב בעל ספר „התרומה״ (סמן קל״ו), ששטר שאין כתוב בו „לבריאת עולם״ כשר, והביא ראיה מדברי התלמוד בעבודה זרה (דף י, א). עַיֵּן שם.

שעל־פיה עשה את זיופיו, ובין „הלוחות הנדפסות" שלא מצא בנפשו עֹז להכחישם; כי מן הראשונה יוצא, שבעל „סדר עולם" טעה רק בקנ"א שנה, ולפי הלוחות טעה בקס"ט שנה. אחר דברים כאלה לא היינו מתפלאים, אלו עשה אב"ן רש"ף עוד פסיעה קטנה יותר ואמר על המספרים קמ"א, קנ"א, קפ"ט ור"ה, שכֻּלם אחד הם ושָׁוים זה לזה, או אלו עשה קפיצה אחרת דומה לזו.

הנה כי־כן הכּרנו מכתלי מכתבו של אב"ן רש"ף את הגלגולים והחליפוֹת אשר עברו על זיופיו וחשבונותיו. בראשונה, כאשר נודע לו מתוך רשימותיו המשֻׁבּשות שלקח מ„מאור עינים", שיש להוסיף קנ"א שנה על חשבון בעל ס"ע, ומצד אחר מצא ב„צמח דוד", שגלות שומרון לפי־חשבונו היתה בשנת ג"א ר"ה, הוציא מזה משפט, שהגלות הזאת היתה בשנת 706 לפני המנין הנהוג; ולפי־זה היתה שנת תש"ב „לגלותנו" אשר במצבה הראשונה שב„אבני זכרון" מכֻוֶּנת לשנה הרביעית לפני ספירת הנוצרים. אחר־כן נודע לו מתוך „הלוחות הנדפסות בפטרבורג", שחכמי הנוצרים קובעים גלות שומרון בשנת 722 לפני ספירתם, ואז קצב שנת תש"ב לגלותנו בשנת עשרים לפני ספירתם (עַיֵּן למעלה, תאריך בני־קרים). אבל פה היתה מבוכתו, כי נוקש בפֹעל כַּפיו, ויוסי מכה את יוסי. והננו רואים אותו, במכתבו זה, מתיגע לריק לצאת מן המצר. באחרונה נגלה לאב"ן רש"ף מפי חבולסון רז נכבד, שגלות שומרון היתה לא בשנת 706 ולא בשנת 722, כי־אם בשנת 696; והשנה הזאת, שמצא הפרופיסר המלֻמד, שָׂם לו אב"ן רש"ף לעינים בספרו „אבני זכרון", מבלי־שים עוד לב אל הסתירות השונות, שנולדו במרוצת־הזמן בין מציאותיו השונות.

המכתב הזה של אב"ן רש"ף שהשאיר לנו החכם הרכבי, אף שלא הוציא תועלת ממנו, נתן לנו, כאשר ראינו, ציור נאמן משני התאריכים שבדא אב"ן רש"ף מלבו, מנטִּיַת נפשו ומכשרונו הנפלא לעַוֵּת משפט ולהלוך ברמאות.

מעללי אב"ן רש"ף פרושים עתה לפני כל איש כשמלה. במדה מסֻיֶּמת היתה יד המקרה בעזרנו, אשר פָּרש רשתו לרגלי המזַיֵּף ולכד את הערום בערמתו, בהזמינו לו מקורים מתעים מעשה ידי בדאי כמוהו, ובהכשילו אותו בטעיות שונות, אשר אלצוהו להתפתל בנפתולים רבים לנפול מפח אל פח, עד אשר גם איש מתעקש לא יוכל עוד לכסות על פשעיו. אולם לכל איש מבין־דבר ודורש־משפט כמעט שאין לו צרך בכל הוכחה. כאשר ראינו למעלה נִסו עוד בימי הבית השני לתת מספר לשנות העולם, אבל הגיעו לתולדות אחרות משֻׁנות ממנין־הבריאה שלנו, וגם מן המנין „המתֻקן" של בני־קרים, אשר חנן אותנו אב"ן רש"ף ברֹב חסדיו. ביותר נראה זאת בחשבונותיו של יוסף הכהן, אשר לתקופה ההיא, שבה חי הסופר הזה, ייחס אב"ן רש"ף את המצבות העתיקות שבספרו „אבני זכרון".

והנה גלות שומרון, כאשר כבר אמרנו, היתה בשנת 722/1 לפני המנין הנהוג, המכֻוֶּנת לשנת ג"א ל"ט למנין־היצירה שלנו. לדעת בעל ס"ע ודרכי

נתפשטו שני כנויים אלה בעם, נשתבשה הוראת המלים בידם, וקראו למנין הכולל בתוכו את כל השנים בשם פרט גדול ולאותו שנשמטו בו האלפים בשם פרט קטן, ועדין שבוש זה מרקד בתוכנו.

באיזה זמן נולדה הטעות הזאת? על השאלה הזאת קשה היה להשיב תשובה, אלו הֻזקקנו למצא פתרונה על־פי רשימת שנות־הבריאה המפֻזרות זעיר שם זעיר שם בספרים שונים. אולם נמצא לנו מקור נפתח לזה במקום אחר, ברשימת מצבות רבות מזמנים וממקומות שונים, שנקבץ בהן מעצמו החֹמר הדרוש לחפצנו. בספר „נפשות צדיקים" (פרנקפורט, תרט"ו) נמצאה קבוצת מצבות של קהלת ורמיזה, ממחצית המאה התשיעית לאלף שעבר [1] עד סוף המאה הששית לאלף שלנו. וממנה אנו רואים, כי עוד בשנת קע"ט לאלף הששי היו משתמשים במלת לפרט (סמן כ"ז), וסמן לפ"ק יֵרָאה לנו בפעם הראשונה בשנת שע"ה (סמן ל), ובין שני זמנים אלה נמצאת מצבה אחת, שזמנה „קפ"ז לאלף הששי" (סמן כ"ח), ואחת שזמנה „רטו ל" (סמן כ"ט), שהאות למד שבה נראה שהיא מקֻצרת מסמן לפ"ק ולא ממלת לפרט. ולפי־זה אפשר היה לשער, שהציון לפ"ק נתחדש ברבע האחרון של המאה השנית לאלף שלנו. אבל מפני ששִנוי כזה, שלא נעשה בדבר מלך־שלטון, כי־אם במנהג העם, אינו נולד בבת־אחת – ובנוהג שבעולם שני מנהגים יכולים להשתמש במשך זמן מועט זה בצד־זה, עד שאחד מהם נדחה מפני חברו – אפשר מאד, שהתחילו להשתמש בציון המוזר הזה כמה עשרות בשנים לפני־כן, שלא נשארו מהן מצבות בקבוצה זו. ובאמת אנו מוצאים את הציון הזה כחמשים שנה קדם לכן, במצבות קהלת פרנקפורט על נהר מַין, שהוציא לאור הרב ר"מ הורוִיץ בספר „אבני זכרון" (פרנקפורט, התרס"א). בקבוצה זו אנו פוגשים את הסמן לפ"ק עוד בשנוֹת קכ"ג, קכ"ה, קמ"ג, קנ"ז [2]. אבל ברור הדבר, שלא היה הסמן לפ"ק נפרץ בעם באותו פרק,

---

גם באחת ממצבות קרים אנו קוראים: „יום ד' בח' לחדש שבט, בשנת דש"ק שמונים לפרת (במקום לפרט) קטן וג' (וגדול) לבריאת עולם" (סמן מ"ד). הלשון „לפרט קטן וגדול" מזכיר לנו את דברי בעל ספר „התרומה". אבל מן הכתֹבת הזאת, המוזרה בסגנונה ובדרך־כתיבתה, אשר כבר חלו בה ידי המו"ל הַמֻמחה לדבר, אי־אפשר לדעת באיזה זמן נעשתה. אב"ן רש"ף קובעה יחד עם מצבותיו הבדויות שבמחצית הראשונה מאלף החמישי, בשנת ד"א ת"פ (לפי לוחות המולדות והקביעות לקראים, שפרסם כוכיזוב, אפשר היה לַיָרח להֵרָאות ביום ג', שהיה אז בן כ"ז שעות) — וקשה מאד לשער, באיזה דרך עשה אב"ן רש"ף את הזיוף, ולמצא את השנה המכֻוֶנת לה כדבר שעלה בידינו במאמר שהזכרנו, במצבות אחרות.

1) המו"ל מציב בראש ספרו מצבה אחת קדומה כמאתים שנה, והיא משנת תר"ט לב' (קצור מִלַת לבריאה לפי־דעתו). אבל מודה הוא בעצמו, שאין קריאתו בטוחה בעיניו לגמרי. אולם כבר הוכיח הרשי"ר (במכתבו לספר „גל עד", סמן ח) ואחריו הר"א עפשטֵין (מאָנאַטשריפט, חלק 50, מצד 190 עד 195), שמצבה זו היא משנת ד"א תתקל"ב, ושכך יש לתקן מספר השנה.

2) הסמן לפ"ק נמצא עוד קֹדם לזה במצבה סמן ח, שהמוציא לאור רשם עליה שנת קט"ו. אבל במצבה עצמה לא נמצא המספר הזה, והזמן החָרות עליה: „יום ו' בט"ו כסליו", מוכיח, שאינה משנת קט"ו, כי בשנה זו חל ט"ו בכסלו ביום א, ולא ביום ו.

תתקמ״א לפרט״ (שתי פעמים), ובעל „המנהיג״ בהקדמתו יזכיר „שנת ששים וארבע לפרט היצירה״ וכונתו לשנת ד״א תתקס״ד. וכן נשתמשו במלה זו גם הקראים: בעל ספר „המבחר״ מזכיר „שנת ל״ט לפרט״ (פרשת בא, פסוק החדש), והקראי אפונדופולו, תלמידו של בעל „אדרת אליהו״, מזכיר כמה פעמים „שנת נזר הקדש לפרט״ („נחל אשכול״ ו„דרך עץ החיים״ בסופו, ו„אדרת אליהו״, ענין שמטה ויובל, פ״ג, ובמקומות אחרים), ובמצבות קרים נמצאה מצבה אחת שכתוב בה: „שנת ש״ת לפרט״ („אבני זכרון״, סמן צ״ד) 1) ובמצבה אחרת: „שכל טוב לפרט״ (סמן ש״ז). ממשלים אלה אנו רואים, שהיו משתמשים במלת לפרט, בין בזמן שהיו עוזבים רק את האלפים בלבד, בין בזמן שהיו עוזבים את האלפים והמאות יחד, ולא היו כותבים אלא את העשרות והאחדים בלבד; ולא היו חוששים לטעות, כי בדברים הנוגעים רק להיי־המעשה טעות במאה שנים יוצאת מידי האפשרות. ובאמת יאמר בעל ספר „התרומה״ (סמן קל״ו), „שאם לא כתב בשטר ארבעת אלפים אלא הפרט, כגון תשע מאות וששים, כשר הוא, והוא הדין, אם לא כתב התשע מאות, אלא שנת ששים לפרט שהוא כשר״ 2). הרי שהיו מצינים שני דרכי־חשבון אלה בשם משֻתף — במלת לפרט סתם. אבל נקל לשער, שנמצאו סופרים דיקנים יותר, וכדי להוציא את קוראיהם מידי כל ספק, השתדלו להבדיל את שני המנינים השונים, והיו מצינים את מנין שנות־הבריאה, שנשמטו מהן רק האלפים, במלים „לפרט גדול״, ואותן שנשמטו בהן האלפים והמאות — בלשון „לפרט קטן״. ודבר זה, שעמדתי עליו בתחלה מסברה בלבד, מצאתיהו אחר־כך מפרש בלוח המפתחות לספר „התרומה״ (שקשה לדעת, אם יצא מידי המחבר בעצמו או מידי חכם אחר), שכתב שם בסמן קל״ו בלשון הזה: „דין שטר שדלג ממנו (את המלים) לבריאת עולם, וכן נמי אם לא כתב בו הכלל, כגון ארבעת אלפים, רק הפרט, תשע מאות וששים, כשר, והוא הדין, אם לא כתב פרט גדול, כגון תשע מאות, רק פרט קטן, כגון שנת ששים, כשר״. הרי מפרש כדברינו 3). אבל לאו כולא עלמא חושבנא גמירי, וברבות הימים, כאשר

1) את המצבה הזאת, שזמנה: „יום ג׳, כ״ג לאדר שני שנת ש״ת לפרט״, קבע אב״ן רש״ף בשנת ד״א ת״ש; אבל בחפזו לא הרגיש, ששנת ד״א ת״ש היתה פשוטה (וגם ראש חדש אדר א׳ חל אצל הקראים ביום ה׳). ובלי־ספק נזדיפה האות תיו על־ידי אב״ן רש״ף כדרכו, כדי להקדים זמן המצבה; והמצבה היא באמת משנת ד״א ש״ד, שמולד אדר שני האמתי חל בה בליל שבת בה׳ שעות, והירח נראה בליל ב׳, וכ״ג באדר חל ביום שלישי בשבת.

2) מדברי התלמוד בעבודה זרה (י, א), „דשבקיה לאלפא קמא וכו׳״, נראה, שעוד בימים קדמונים היו רגילים להשמיט האלפים, כאשר כבר עמד על־זה בעל ספר „התרומה״ (שם); ולכן טעות היא ביד הרשי״ר באמרו במכתבו בראש ספר „גל עד״ (צד XXXIX) על השמטת האלפים, שמנהגה היא מזמן מאחר.

3) והמנהג הזה, לכתוב את המלים „לפרט גדול״, במקום שנשמטו בו רק האלפים, לא נשתקע לגמרי גם בדורות האחרונים, בזמן שכבר הרגלו לכתוב במקרה כזה את הסמן לפ״ק. באחת המצבות אשר בפרנקפורט (סמן 383) אנו פוגשים: „שבט, שס״ג לפ״ג״.

ומקצתן יצאו מידי הממציא הַמֻּמחה בכבודו ובעצמו; וגם על המצבות המוטלות עוד בספק, בזמן שאין בידינו דרך בטוחה יותר, נוכל להחליט, שפסולות הן, אם יִמָּצא בהן הסמן לפ״ק, שכפי מה שראינו לא נתחדש אלא באלף שלנו.

יא. **דרכי החשוב באותיות ובגימטריאות.** באיזה דרך היו העברים הקדמונים מצַיְּנים את הַשָּׁנים ואת המספָּרים בכלל, דבר זה לא נתברר לנו עוד היטב. מִכּתבי חרטֻמי־מצרים ומִכּתבי־היתדות של בני אשור ובבל אנו יודעים, שמלבד הבעת המספרים במלים, היו להם גם ציונים מיֻחדים, שדבר לא היה להם עם סמני האותיות אשר להם. כזאת אנו רואים גם אצל הכנענים, שהיו מצַיְּנים את האחדים על־ידי קַוים נצבים כמספרם, ואת העשרות על־ידי קוים שכובים כמספרן. ציונים כאלה אנו מוצאים גם בשטרות העברים, שנמצאו בסין אשר במצרים, אלא שנשתנו מעט במשך הזמן (עַיֵּן „פליטה מני קדם״, צד 2, בהערה). לעֻמת זה אנו מוצאים אצל היוָנים, אשר כידוע קבלו אותיות אלפא־ביתא שלהם מיד הכנענים (לפי האגדה על־ידי קדמוס), שהשתמשו באותיות שלהם גם לצַיֵּן את המספרים: בתשע אותיות הראשונות לתשעת האחדים, בתשע האמצעיות — לעשרות, ובאחרונות — למאות, ואת האלפים היו חוזרים ומצַיְּנים על־ידי תשע האותיות הראשונות, אלא שצרפו להן קוים דקים, להורות, שאינם אחדות פשוטות. הדרך הזה לצַיֵּן את המספרים אנו פוגשים אצלם עוד בשנת 266 לפני המנין הנהוג. (עַיֵּן קַנטוֹר, „פאָרלעזונגען איבער געשיכטע דער מאטהעמאטיק״, ח״א, פרק ד). הדבר הזה, שקבלו האותיות אצלם הוראות של מספרים, נתן ליוָנים ידים להשתמש בהם לחידות ולרמזים, להראות את חריפותם או להסתיר מחשבותיהם בשעת הצורך, בשומם במקום השם, אשר רצו להעלימו, את מספר חשבונו, או מלה אחרת המכֻוֶּנת לו בחשבון. אצל הסופר הליודור (במחצית המאה השלישית למנין הנהוג) אנו קוראים, שֶׁשֵּׁם הנהר נילוס, ובכתיבה יוָנית Νεῖλος, עולה בחשבונו שס״ה, כמנין ימות החמה (עַיֵּן אידֶלֶר, 593, II), יוחנן מכנה את החיה הנוראה, אשר ראה בחזיונו, הרומסת תחתיה את כל הארץ, במספר שש מאות ששים וששה (חזון יוחנן, י״ג, י״ח), וכפי אשר פֵּרש אחד מאבות־הכנסיה הראשונים, אירניאוס (ברבע האחרון של המאה השנית), כִּוֵּן בזה אל מלת Λατεῖνος, העולה בחשבונה תרס״ו. והסופר הרומי מרטִיַּנוס קַפֶּלַּה (בסוף המאה החמישית למנין הנהוג), בתארו את שבע הנערות, שבע החכמות, הנאספות לחֻתֻּנת מֶרקור עם הפילוסופיה, יציג לפנינו את חכמת־החשבון מברכת את השם אלהי־האלהים במספר 717, שהיא עושה בקפיצת אצבעותיה; והכַּוָּנה לדברי המפרשים למלה היוָנית ἡ ἀρχή שענינה תחלה וראשית, ועולה, בחשבון האותיות, למספר 717 (עַיֵּן קַנטוֹר, שם, צד 567). ויש ממשוררי היוָנים בסוף התקופה האלכסנדרית ובתקופה הביזנתית שלאחריה, שהפליאו לחבר שירים, שכל חרוזיהם היו שָׁוים בחשבונם לפי מחיר האותיות; ולכן קראום בשם Isopsephia, כלומר שְׁוֵי

ולא התחיל להתפשט אלא כמאתים וחמשים שנה אחר־כך, בזמן שכל המצבות שבקבוצת „נפשות צדיקים" נושאות עליהן את הסמן הזה. דבר זה יוצא מפֹרש מן הקבוצה שבספר „אבני זכרון". ממספר ק"ס המצבות שמשנת ל"ב עד רצ"ב לא נמצאו אלא שמונה המצֻיָנות בסמן לפ"ק, בזמן שבשתי מאות הסמוכות, משנת רצ"ב עד תצ"ב, הדבר להפך, הסמן הזה שורר כמעט ממשלה בלתי־מֻגבלת, ומלת „לפרט" לא תמצא בכל הסך הגדול הזה, הכולל בתוכו 1888 מצבות, כי־אם כ"ד פעמים בלבד. כדבר הזה ראינו גם מתוך קבוצת מצבות צרפת שהוציא לאור ר"מ שְׁוַב בספרו Rapport sur les inscriptions hébraiques de la France, Paris, 1904 המקיפות את הזמן מן ד"א תת"ק עד ה"א קל"ו – שמלבד מספר מועט, שהשנים כתובות בהן סתם, כֻּלן מסֻמנות במלת „לפרט", ואין גם אחת שנמצא בה הסמן לפ"ק. גם במצבות עיר פרַג, שנאספו בספר „גל עד" (פרַג, תר"א), נראה עוד במאה השלישית לאלף שעבר את הסמן „לפרט" נאבק עם הסמן לפ"ק, הצעיר ממנו לימים, המתאמץ לרשת אותו; אך לאט לאט הסמן לפ"ק דוחק את רגלי אחיו הבכור, ומן המאה הרביעית והלאה הוא נעשה לשליט יחידי.

בספרד לא היה, כפי־הנראה, השם „לפרט" נפרץ כל־כך, ולכן לא נקל היה ליורש־מקומו, לַסמן לפ"ק, למצא לו שָׁם מעמד. מצבות העיר טוליטילה, שפרסם רשד"ל ב„אבני זכרון" (פרַג, תר"א), וחזרו ונדפסו על־ידי ר"מ שְׁוַב בספרו Rapport sur les inscriptions hébraiques de l'Espacne, Paris, 1907 מונות השנים סתם או בתוספת מלת „ליצירה" או „לבריאת עולם", ורק שתים מהן מצֻיָנות: „מאה ותשע לפרט" ו„קע"ה לפרט" (סמן נ"ד וס"ט) ורק מצבה אחת בסביבות העיר ברצלונה (שהביא שְׁוַב, צד 387) נושאת את הזמן „שנת ל"ב לפ"ק לבריאת עולם". ואפשר היה לשפוט מזה, שעוד במאה הראשונה לאלף שלנו היו משתמשים בסמן לפ"ק במשמעותו הַמְטעית; אבל קרוב יותר לאמר, שזמן המצבה הזאת הוא באמת קל"ב או רל"ב, אלא שנשמטו בה המאות, והמֹנין לפרט קטן הוא מְדקדק ומכֻוָּן היטב לענינֵנו, שהֻנח בשבילו בראשונה, להורות מספר העשרות והאחדים, בעזיבת המאות.

יוצאות מכל חברותיהן הן מצבות קרים, שנתפרסמו בספר „אבני זכרון" על־ידי מכּרנו אב"ן רש"ף, הנודע לנו באמונתו וביֹשֶׁר לבבו. בספרו זה אנו פוגשים את הסמן לפ"ק בפעם הראשונה בסוף המאה הרביעית לאלף שעבר: „ישכן בט"ח לפ"ק" (סמן מ"ב ומ"ג), והוא שב ונראה לעינינו מעת לעת פעמים לא־מעט. מצבות אלה בכלל כבר הבאתי במשפט במאמר מיֻחד, שבו ברוֹתי, על־פי דרכי הקביעות של הקראים, את הבר מתוך התבן, ואת המצבות הכשרות והמסֻפקות מתוך הפסולות והמזֻיָפות בהחלט. ופה לענינֵנו די יהיה לי להעיר, כי על־פי אבן־בחן זאת, קביעת ראשי חדשים, ועל־פי סמנים מֻבהקים אחרים, יצא לנו, שמקצת מן המצבות המסֻמָנות בסמן לפ"ק נעשו באמת באלף שלנו, אלא שהמוציא־לאור הנכבד הסיען אחורנית מהלך ת"ק שנה פעמים, אל האלף החמישי,

אחר, הוא דורש אותן במדת גימטריה. דוגמאות מן המין הזה הם: מחספס (יומא, ע"ה, ב), אברהם (נדרים, ל"ב, ב), חרם רחם (מו"ק, י"ח), שכֻּלם עולים רמ"ח, השטן בגימטריה שס"ד (נדרים, ל"ב, ב)[1], הריון – רע"א (נדה, ל"ח, ב), וקרובה לזה דרשתם על עקב אשר שמע אברהם בקולי (נדרים, שם), ונושנתם בארץ (סנהדרין, ל"ח, א). וכענין זה: „יין בגימטריה שבעים, סוד בגימטריה שבעים" (עירובין, ס"ה, א; סנהדרין, ל"ח, א), „סֻלם בגימטריה סיני" (בראשית רבה, פ' ס"ח)[2]. בכל מקומות אלה בעל האגדה לוקח מן המוכן לפניו במספר, ומשתדל לכַוֵן אליהם את המלה, שהוא דורש אותה כרצונו; אבל לפעמים נראה גם את ההפך, שהדורש מחזר אחר מלה, שתהיה שוה בחשבונה למספר ידוע הנתון לו ממקום אחר, כדי לסעדו ולתמכו, או לעשותה כזֵכר לדבר או לסמך לדבר הלכה או אגדה, שקבל וששמע מרבותיו. סתם נזירות, שהיא שלשים יום, הסמיכו על המקרא קדוש י ה י ה, בגימטריה שלשים יום (ספרי, פ' נשא, ובבלי בכמה מקומות), ל"ט אבות מלאכות הסמיכו רבנן דקסרין על מלת א ל ה, שהיא כמו אלת, דלא מתמנעין רבנן בין הא לחית (ירושלמי, שבת, פ"ז, ה"ב); לנ"ב שנה, שעשו ישראל לאחר חרבן־הבית בגלות כשדים, שנִמצא בעל ס"ע (פכ"ט) מחשבון שבעים שנה של מלכות בבל, מצאו רמז במקרא: מאדם ועד ב ה מ ה נדדו הלכו – „בהמה בגימטריה הכי הוי" (שבת, קמ"ה, ב), ולמאמרם, שישיבתה של צוער היתה נ"א שנה, מצאו סמך במקרא: אמלטה נ א שמה (שם, י, ע"ב), לשנות שעבוד מצרים, שיצאו להם ממספר ארבע מאות שנה, שחשְבּון מלדת יצחק, מצאו סמך במלת ר ד ו (בראשית רבה, פצ"א), לשנות בית ראשון, שמצאו אותן על־פי שנות מלכי יהודה ארבע מאות ועשר, מצאו רמז במקרא: ב ז א ת יבוא אהרן (ויקרא רבה, פכ"א), ולשמו של משיח, שהוא מנחם, מצאו ראיה מפסוק: איש צ מ ח שמו, „חושבנא דדין כחושבנא דדין" (ירושלמי, ברכות, פ"ב, ה"ה); למספר תרי"ג מצוות, שקצב רבי שמלאי לפי מנין רמ"ח אבריו של אדם ושס"ה ימות החמה, מצא אמורא מאֻחר ממנו זֵכר במלת ת ו ר ה שחשבונה תרי"א, ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום (מכות, כ"ג, ב). מהמשלים, שהבאנו, נראה, כי פעמים רבות יקח לו הדורש מלה מן הבא בידו, ויחס את המספר היוצא ממחיר אותיותיה לנושא הענין אשר בחר לו, דבר אשר לא יבצר מכל איש לעשות עם כל מלה אשר תקרה לפניו. אך יש שהוא מחזר למצא לַדבר הנתון לו במספר מלה שוה לו במחיר אותיותיה, לעשותה לסמך ורמז או כסמן לזכרון, דבר זה אינו נקל עוד כראשון, ודורש כשרון

1) גימטריה זו מזכרת לנו אותה שהבאנו למעלה, שנהר גילוס עולה שס"ה כמנין ימות החמה.

2) וכענין זה דרשת ר' שמלאי, שנתחבטו בה כל מוני המצוות: „תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה, שס"ה לאוין כמנין ימות החמה, ורמ"ח עשה כנגד אבריו של אדם" (מכות, כ"ג, ב). ומצאנו מספר שס"ה למספר של גוזמה: „על כל גסטרא וגסטרא תליתי שס"ה אלפי רבוא כוכבים, כנגד ימות החמה" (ברכות, ל"ב, ב). „הצבוע (הַטַוָּס) הזה יש לו שס"ה מיני צבעונין כמנין ימות שנת החמה" (בראשית רבה, פ"ז; תנחומא, תזריע).

חשבון (קנטור, שם, צד 460). ככל המראה הזה אנו רואים גם אצל היהודים, שקבלו את הדברים האלה מן היוָנים. היהודים והסורים (ואחריהם גם הערביים) נתנו לאותיות הוראת מספרים. אצל היהודים אנו פוגשים את הדבר הזה במטבעות שמעון החשמונאי, שנמצא עליהם שנת א׳, שנת ב׳, ג׳ וד׳ — תמורת שנת אחת, שתים וכו׳. מטבעות אלה נעשו בשנות הארבעים למאה השנית לפני המנין הנהוג, בעת אשר אצל היונים כבר מצאנו את המנהג הזה בשנת 266 לפני המנין הזה. אבל לְעֻמת־זה נתפשטה אצלם שיטה זו במדה מְרֻבה מאד, עד שנעשתה לאחת מן המדות, שהאגדה נדרשת בהן (ברייתא דל״ב מדות, מדה כ״ט), ונסתעפה אצלם לכמה ענפים. ולשיטה זו קראו בשם גימטריה 1), ושמה מעיד עליה, שהיא שאולה מידי היונים. הדרך הפשוטה ביותר היתה, שלקחו שֵם או מֻשג ידוע להם, והביעוהו במספרו. ככה יחשבו הרבה חוקרים, שמספר תרס״ו אשר בחזון יוחנן קולע אל נרון קסר, השוה לו בחשבון. ובספר „עליית משה״ או „פטירת משה״ (שתֻרגם גם עברית על־ידי ד״ר קַמיניצקי ב„הַשִּׁלֹחַ״, שנת תרס״ד) נקרא איש משבט לוי, המתאמץ בשעת השמד להחזיר תורת משה לְיָשנה, בשם תקס״ו, שהכַּוָּנה בו, לפי דעת מקצת חוקרים 2), לרבי יהושע בן חנניה השוה עמו בגימטריה. וקרובה לזה דרשתם (ברייתא דל״ב מדות, שם, ונדרים, ל״ב) על שי״ח חניכיו של אברהם, שהם אחד עם אליעזר עבדו, השקול כמותם בחשבון, ועל המקרא ויקרא אריה, שהוא חבקוק השוה לו בגימטריה (רש״י, ר״י קרא, ראב״ע ורד״ק לישעיה, כ״א, ח). ומדה זו מצויה מאד בתלמודים ובמדרשים, שבעל האגדה לוקח לו אחת מן המלים במקרא ודורש אותה במדת גימטריה. במקומות הרבה אין כַּוָּנת הדורש למספרים מְדֻקדקים, כי־אם למספרים של גוזמה והפלגה בלבד, וכדרך שנשתמשו לענין זה במספר שבעה, שלשה־עשר, ארבעים, ששים, מאה ושלש מאות, אשר כבר העירו עליהם בעלי התוספות במקומות שונים. דוגמאות מן המין הזה הם: תוצאות (ברכות, ח, ע״ב), מחלה (ב״ק, צ, ע״ב), ורב (מגִלה, ט״ו, ב), רויה (יומא, ע״ו, ע״א), הערל (שבת, קל״ט, א), זרזיר (סנהדרין, פ״ב, ב) 3), וכן דרשתם על המקרא „מלאתי משפט״, שת״פ בתי־כנסיות היו בירושלים, מלבד בית־המקדש, „מלאתי בגימטריה הכי הוי״ (פתיחתא לאיכה רבתי), והרבה כיוצא באלה. ופעמים, כאשר ימצא הדורש מלים מכֻוָּנות בחשבון עם מספר דברים הנמצאים בטבע, כרמ״ח אבריו של אדם, מנין ימות החמה, ימי עִבּוּרָהּ של אשה, או דבר ידוע לו ממקום

1) הסגנון הנהוג ביותר בענין זה, הוא: „בגימטריה הכי הוי״, ולפעמים: „בחושבנא הכי הוי״ (נדרים, ל״ב), „חושבנא דדין כחושבנא דדין״ (ירושלמי, פ״ב, ה״ה), „אותיות דדין כאותיות דדין״ (בראשית רבה, פ׳ ס״ח).

2) עַיֵּן בפֵרוש Clemen לפרשה ט, פסוק א, בהוצאת ספרי־האפוקריפים לקויטש ובהערת ד״ר קמינצקי ב„השלח״ (שם) צד 47.

3) שם: במתניתא תני ששים; ומזה ראיה, שבמספר תכ״ד כִּוְּנוּ רק למספר של גוזמה, כדרך שכך הדבר במלת ששים.

נודע לנו הסמן שנת נהי, שנתן אלחריזי על מות רבי יוסף בן־שושן והרמב"ם, וכן ימי בכי אבל משה. סמנים אלה הם עוד פשוטים מאד. אבל סמנים מְרֻכבים הרבה יותר כבר ראינו בדברי בעל „אשכול הכופר" שהבאנו בסמן ח, ואפשר שקבל את המנהג הזה ממשוררי ביזנתיה, שהיו רגילים להשתמש בחרוזים שוים בחשבונם. במאה הראשונה לאלף הששי אנו מוצאים את הסמן לאנחה („נפשות צדיקים", סמן 25), במאה השנית את הסמן צדקה („גל עד", סמן ב). מכאן ואילך המנהג הזה מתפשט יותר ויותר; ולא אזכיר אלא את הסמן מזרה ישראל, שנתן ר"י אברבנאל לגֵרוש ספרד.

באמרי, שלא מצאתי עקבות המנהג לצַיֵּן מספר השנים על־ידי מלים שוות במספרן לפני המאה השמינית, לא דקדקתי בלשוני יפה; כי אמנם מצאתי מספר מסֻיָם מן המין הזה אצל מְידענו אב"ן רש"ף בספרו „אבני זכרון", ששם אנו פוגשים לראשונה את הסמן „ישכן בטח לפ"ק" (סמן מ"ב ומ"ג) ואחריו סמנים כיוצא בו בכל מאה ומאה, עד המאה הששית לאלף שלנו, ועד בכלל. אולם גימטריאות אלה נותנות לנו עוד מופת חדש על טיב מציאותיו של איש־אמונים זה. במאמר מְיֻחד שכתבתי על מצבות אלה, שכבר רמזתי עליו למעלה מזה, הוכחתי, על־פי דרכי קביעת חדשים של הקראים, שכל המצבות שיום השבוע כתוב בהן בצד יום החדש, שמספר שנותיהן קטן משש מאות, שנתן להן אב"ן רש"ף מקום באלף החמישי, זמנן באמת באלף הששי. וגם אותן שמספר שנותיהן, הכתוב בגימטריה, עולה יותר משש מאות, מקומן באלף שלנו, אלא שהֶעֱרִים אב"ן רש"ף להוסיף נקֻדות על מקצת אותיות או מלים, כדי שיעלו יותר משש מאות, ועל־כרחנו נהיה זקוקים לתת להן מקום באלף שעבר. אבל עוד יותר מזה — גם המצבות מן המאות האחרונות, שזמנן מְכֻוָּן עם דרכי הקביעה של הקראים, מוטלות עוד בספק; ובחלק מסֻיָם מהן זיופן יוצא על־פי סמנים אחרים, על־פי שמות סֻפריים הנמצאים עליהן (כאשר כבר העירו על־זה הרכבי וקוניק), על־פי הסמן לפ"ק החֵרות עליהן, שלא נתחדש כי־אם באלף הששי, ועל־פי כתיבת שם המפֹרש באות ה', שכפי מה שבררתי שם, גם מנהג זה לא נתחדש קֹדם המאה השלישית לאלף שלנו [1].

---

1) החבדל בין המצבות, שזיופן יוצא מסדר הקביעות של הקראים, ובין אותן שאין בהן סתירה מצד הקביעה, כי־אם מצד סבות וטעמים אחרים, הוא זה, שהראשונות היו כשרות מעִקרן, אלא שאב"ן רש"ף שִׁנה בהן את הזמן על־ידי הוספת נקֻדות על האותיות, חלוף ההא בתיו וכיוצא באלה, להקדימן. ומפני שקשה היה לו לזַיֵּף גם את יום השבוע ויום החדש, הניחם כשהיו, וסמך על־זה, שמבקריו לא ישימו לב לבדוק אחריו בפרט הזה, מחסרון יכלת או רצון, להכניס עצמם בחשבונות ארֻכים (ותקותו זו לא התעתהו). אבל המצבות מן המין השני, שזמנן מכֻוָּן עם קביעת הקראים, וזיופן יוצא ממקום אחר, פסולות הן מעִקרן, ונבראו בהבל־פיו של אב"ן רש"ף, אשר כפי היוצא ממקומות שונים מדבריו, הכיר היטב את הצֹרך לכַוֵּן זמניו עם דרכי קביעת בני־אמונתו; ואם לא היה בכחו לחשב את החשבונות הדרושים

מיֻחד, למצא לכל־דבר מלה מכֻוֶנת לו במספרה ובתֹכן ענינה. ולכן, כאשר אנו רואים, כל הגימטריאות הן בנות מלה אחת, שלא קשה כל־כך לעמוד עליה ולמצאה.

אבל בזמן מאֻחר יותר, לאחר חתימת־התלמוד ותקופת הגאונים, אנו רואים את הדרך הזאת הולכת ומתפתחת יותר ויותר. ביחוד עשו כזאת בציון השנים, שהיו מביעים אותן על־ידי מספר מלים, מאמרים קצרים, פסוקים ושברי־פסוקים, השָוים להן במספרם, ואשר תָכנם יוכל לשַמש סמן וזֵכר למאורע הנתון, דבר שלא נמצאה דוגמתו אצל היוָנים 1). ובמאה שעברה אנו מוצאים כמה סופרים, המתאמצים להראות כשרונם במקצוע זה וכותבים שירים שלֵמים, שחרוזיהם שָוים בגימטריה למספר השנה שבה חברום, והם כדמות שירי היוָנים, שהזכרנום למעלה בשם „איזופספיות". ביחוד הצטַינו בזה שני חכמים, שחיו בארצנו כמאה שנה לפנינו, ששניהם היתה להם יד ושֵם בהנדסה: ר' יעקב אֵיכֶנבוֹים בשירו: „ברי לב בחכמה אזרו חיל, רדפו המדע יומם ולילֵ" (נדפס בתחלת ספר „שבילי עולם" לר"ש בלוך), ורבי אברהם יעקב שטֶרן, שקלע בכמה משיריו (ראה לדוגמה „שירו" בראש ספר „תולדות השמים" לרחז"ס) חרוזים שחשבונם עולה למספר השנה שנכתבו בה (וגם כותב הדברים האלה אִוָה לו בימי־נעוריו משחק־ילדים כזה וכתב „משלוח מנות" לפורים עשרים בתים בני ארבעה ארבעה חרוזים, שכל־אחד מהם שָוה בחשבונו לשנת־כתיבתו – תרכ"ב). שירים כאלה היו ידועים בזמנם בשם „שירי לפ"קים".

באיזה זמן התחילו להשתמש בדרך כזו בציון השנים – קשה לצמצם. אנכי לא מצאתי עקבות המנהג הזה לפני המאה השמינית לאלף שעבר. בספר תנ"ך, שהיה בידי ר"י ספיר, נרשם, שנכתב בשנת „ויכתב משה את התורה הזאת" (אבן ספיר, ח"א, דף י"ח, ע"ב; ח"ב, דף קע"ה). אבל קשה לצמצם את מספר השנה בדיוק. כי על המלים „ויכתב משה" משוך קַו המתחיל באות כ"ף ומסַיֵם באות שי"ן; ואין להכריע, אם היתה כַוָנת הסופר לכל האותיות של שתי מלים אלה, ולפי־זה נכתב הספר בשנת תשפ"ג, או לאותן שמשך עליהן את הקו, ויהיה זמנו ד"א תשס"ב. דוגמה קטנה מזה אנו מוצאים במאה התשיעית בשירו הידוע של רבי יהודה הלוי, „בשנת תְתַץ תְּתַץ", ובספר דברי־הימים לרבי יוסף הכהן נמצא סמן לשנת תתנ"ו „כלו גם יחד", אבל קשה לדעת, מתי נולד סמן זה. מן המאה העשירית

1) בדרך הזאת דרכו לפעמים גם סופרי אירופה ונתנו סמנים למקרים נכבדים ביותר על־ידי חרוזים או בתים שלמים כתובים רומית, שמחיר האותיות, שיש להן הוראת מספרים, מכֻוָן למנין השנה שבה אירעו הדברים. ככה יצַינו בדרך־משל את שנת 1572, שהיה בה ההרג הנורא, שעשו הקנאים הקתולים באחיהם „הכופרים", והידוע בשם „ליל חתנת בר־תלמי", בחרוז הרומי LUTETIA MATER NATOS SUOS DEVORAVIT – לוטציה האֵם (העיר פריז) אוכלת בניה – שהאות M נחשבת לאלף, D לחמש מאות, L לחמשים, אותיות V וכן U לחמש חמש, ואותיות I לאחדים.

לפי שנות כהניהם הגדולים, כדרך כל העמים הקדמונים. ונראים הדברים כי גם התאריך הנפרץ ביותר בכל ארצות־הקדם, הוא מנין־השטרות, לא מצא לו מסלות ביניהם, כי לא נשאר ממנו כל זכר אצלם. העם הקטן והדל הזה, אשר מלבד ספר תורת־משה אין בידו כי־אם אגדות מועטות ורשימות שמות כהניהם הגדולים ושנות כהנתם (שיש מקום לפקפק בדקדוקם), לא הרגיש כל צרך לתקן לו תאריך מיחד, לערוך על־פיו את המאורעות, שאי־אפשר היה להם לסדרם אפילו בקרוב, על יסוד החמר המועט שהיה בידם. אבל אפשר מאד, שעוד בימים קדמונים היו משתדלים לחשב ולדעת את מספר השנים, שעברו מבריאת־העולם ועד זמנם, על־פי סדרי הדורות שבתורה ורשימות שנות כהניהם הגדולים. ביחוד נראה כזאת מספרי־זכרונותיהם, שנכתבו בזמן מאחר. ספרי סדר־הדורות מן המין הזה ידועים לנו כיום כארבעה וחמשה. הקדמון והקצר שבכלם, שנתחבר בשנת 544 למנין הישמעאלים (ד"א תתק"ה ליצירה), ונעתק שנית בהוספות מאחרות בשנת 747 לתאריך זה (ה"א ק"ז) ונקרא בשם ספר „תולידה", נתפרסם על־ידי הר"א נייבויר במאסף Journal Asiatique 1869 בשם Chronique Samaritaine וכולל בתוכו רק את שנות הדורות בלבד; והרוצה לדעת את שנות העולם צריך לקבץ את מספר השנים עד הדור שהוא עומד בו (ורק פעם אחת נזכרו שנות־הבריאה לענין חשבון שמטין ויובלות). הספר המאחר והארך שבכלם, שאכנהו תמיד במרוצת־דברי בשם ספר־הזכרונות סתם, הוא אותו שהוציאו לאור החכמים אדלר וזליגסון בשם Une Nouvelle Cronique Samaritaine, Paris אשר בצד כל־אחד מן הדורות נרשמו שנות־הבריאה המכונות לו. בתקופת הזמן מבריאת־עולם עד מיתת־משה חשבונות שני ספרים אלה מיסדים על שנות־הדורות שבתורת־משה על־פי הנוסח שבידיהם, וממיתת משה והלאה — על רשימות שנות כהניהם הגדולים. על פרק הזמן מבריאת־עולם עד נח, ועד המבול, יאמר בספר ה„תולידה": „מן אדם עד אתולד נח שבע שנים ושבע מאות שנה, ועד מבולה אלף ושלש מאות שנה ושבע שנים" (Jour. As., p. 397). המספר הזה, הנוטה מאלף ותרנ"ו שנה שבס"ע בשעור שמ"ט שנה, מיסד על שנות הדורות שבספר תורת הכותים (ושהובאו שם במקומם בספר ה„תולידה"), שבשלשה מן הדורות האחרונים מספר השנים מזמן שנולדו עד זמן שהולידו משנה משלנו (שנות חנוך ס"ה תמורת קס"ה, ושל מתושלח ס"ז תמורת קפ"ז, ושל למך נ"ג תמורת קפ"ב).

מספר השנים שעברו מן המבול עד לדת ארפכשד לא נמצא מפרש בספר ה„תולידה", אבל יוצא מעצמו ממרוצת החשבונות, שהיו שתי שנים.

על פרק הזמן מלדת ארפכשד עד לדת אברהם יאמר שם: „ויהיו כל השנים מן תוליד ארפכשד עד מולד אברהם תשע מאות שנה וארבעים שנה" (שם). מספר שנים אלה גדול מאותו שהוא מסור בידינו (שאינו עולה אלא לר"ץ שנה) בשעור תר"ן שנה, מסבי שלפי נוסח תורתם של הכותים,

במקום אחר אנו מוצאים מספר השנה לשטרות נתון בדרך־גימטריה. הקראי רבי משה דרעי יאמר בראש דבריו לשיריו, שנדפסו בספר „לקוטי קדמוניות" (צד מ"ח), כי כתבם בשנת „אז ישיר משה ובני ישראל לשטרות". אב"ן רש"ף עשה נקֻדות על שלש המלים האחרונות ועל הריש של י ש י ר. ולפי־זה היתה כתיבת הספר אלף קנ"ד לשטרות, שהיא ד"א תר"ג ליצירה. אבל כבר העירו חכמים שונים, שזה אי־אפשר. בין שירי הדרעי נמצא שיר אחד שנתחבר ליום חתֻנת הרופא רבי משה בן־צדקה, שהיה בדורו של ר"י אלחריזי המביא אותו בספר ה„תחכמוני". והדבר ברור בעיני, שכַּוָּנת הדרעי לכל חמש המלים שהביא מן המקרא, אלא שאב"ן רש"ף נקד רק מקצת אותיותיו, כדי להקדים זמן המשורר כדרכו. ולפי־זה חבר הדרעי את שיריו בשנת אלף תפ"ב לשטרות, שהיא ד"א תתקל"א ליצירה, ואז היה רבי משה בן־צדקה כבן עשרים או יותר, ובשנת ד"א תתקע"ז, שאז ישב אלחריזי בדמשק, כבר היה מזקני העיר וחשוביה (עיֵן „תחכמוני", שער מ"ו)[1].

יב. ת א ר י ך ־ ה ב ר י א ה א צ ל ה ש ו מ ר ו נ י ם. השומרונים חושבים היום את שנותיהם במעשה, יחד עם העמים אשר בתוכם הם יושבים, „למחמד" או „לממלכת בני ישמעאל", או למנין ההגרה (ורק לפרקים רחוקים הם מוסיפים בצדו גם תאריכים אחרים, כאשר נראה במרוצת דברינו). והדבר קרוב מאד, שבימים הראשונים היו מונים בשטרות ובכתבים

לדעתם, נסתַיע בזה בידיעת חבריו, שהיו בקיאים בדבר יותר ממנו ולכן מכֻוָּנות הן בענין זמנן אל האמת. ואין לנו לתמוה על המספר המסֻים של המצבות הכתובות בגימטריאות מֻרכבות ביותר, כי כאותו רובה־בקשת המֻחכם, אשר ירה בראשונה את חִציו אל לוח־המטרה, ואחר־כן חָג מסביב לנֻקדות את עִגוליו, עד שהרואה סבור כי קלע כחוט־השערה אל המטרה, כן עשה גם הַזיפן הזה, שלקח לו אחד מן המקראות ושָׂם אותו סמן לשנה, שידע את קביעתה מפי חבריו, והכל עלה יפה. ובמאמרי, שיחדתי לענין זה, בררתי את הדבר בפרוטרוט.

1) רמש"ש משער, שרבי משה בן־צדקה זה אחד הוא עם עמראן בן־צדקה, שכפי מה שכתב עליו תלמידו הסופר הערבי אבן אבו עוציביה בספרו „תולדות הרופאים", היה רופא מפֹאָר ומהֻלל מאד בדמשק ומת בשנת 1239 למנין הנהוג; כי הערביים רגילים לכנות איש שנקרא בשם משה בכנוי אבו עמראן, וחסרה מלת אבו בדברי אבן עוציביה, או שקראו למשה גם בשם עמראן לבד („יידישע צייטשריפט" לגֵיגֶר, ח' ט, מצד 172 והלאה). מציאות שני רופאים מהֻללים בעיר אחת ובזמן אחד, ושניהם בני צדקה, יש בכֹחה למשך אחריה באמת את לב הקורא. אבל עמראן נולד לדברי אבן עוציביה בשנת 561 להגרה, ד"א תתקכ"ו ליצירה, ולפי מקור אחר, שהביא רמש"ש שם, עשר שנים אחרי־כן. ואם נכתב הדיוַאן כדבַרי בשנת ד"א תתקל"א, או 1171 למנין הנהוג, הנה היה האיש, אשר לחתֻנתו יסד הדרעי את שירו, ילד בן חמש שנים, או לא ראה עוד חיים. אבל כל הנחתו של רמש"ש, שעמראן אחד הוא עם אבו עמראן או עם משה, מפֻקפקת בעינַי מאד. ואם לשער השערות באגו, הנה לא נפלאת היא לחשב, כי עמראן (או עמרם בעברית) הוא אחי משה הצעיר ממנו בעשר או ט"ו שנה ורופא מהֻלל כמוהו. ולכן לא דבר עליו אלחריזי, כי עוד לא יצא טבעו בעולם, ורק אבו עוציביה המֻאחר ממנו (מת בשנת 1269) שמשו וקבל ממנו תורת הרפואה.

ימינם לשמאלם בדברי־הימים [1]; ולכל־היותר אפשר לסמוך עליהם רק במקום שהם מדברים על מאורעות שאירעו בימיהם. ואם כך נעשה, יעלו בידינו מספָּרים שונים מאד זה מזה. מעתיק ספר־הזכרונות, הגדול מכל חבריו, שהוציאו לאור אַדלֶר ווֶליגסון, אומר בסוף ספרו, שגמר כתיבתו „בשנת תשע ושבעים ומאה וששת אלפים (ליצירה), אשר היא שנת חמשה ושמונים ושלוש מאות ושלשת אלפים לעבור בני ישראל לארץ כנען, אשר היא תשע מאות ואלף לישוע בן־מרים הנוצרי, אשר היא שנת ששה עשר ושש מאות ואלף לדקלדינוס, אשר היא שנת שבע עשר ושלוש מאות ואלף לממלכת בני ישמעאל". שלשת התאריכים האחרונים, שכֻּלם מְכֻוָּנים לשנת ה"א תר"ס למנינכו, מראים, שתאר־יך־הבריאה של השומרונים עודף על שלנו בשעור 519 שנה. עד־כמה נוכל לסמוך על דברים אלה נראה ממקום אחר מן הספר הזה. על אחד מן הכהנים אבישע בן־פינחס יאמר, שמת בשנת 5780, ומדברי בעל ספר ה„תולידה" אנו יודעים, שהכהן הזה, שהוא הכהן האחרון הנזכר שם (צד 413), מת „ביום השלישי (לשבוע) השביעי מן חדש אלקעדה, המזדמן (כלומר המכֻוָּן) מן האדר (של השומרונים, שהיה מכֻוָּן באותה שנה לניסן שלנו) שנת תשע ושבעים ושמונה מאות (להגרה)". על־דבר השנה הזאת, המכֻוֶּנת לשנת ה"א רל"ה לפי־חשבוננו, אין מקום לפקפק, כי כל הסמנים הנתונים בספר מכֻוָּנים עם האמת, ונמצא שתאריך השומרונים עודף על שלנו בשעור 545 שנה, ונראה מזה, שבפרק הזמן משנת 5780 עד 6179, שבה יחתום הסופר, נפלו שגיאות בשעור כ"ו שנה.

קשה יותר להחליט דבר על־פי ספר ה„תולידה", מפני ששנות העולם לא נזכרו בו, כי־אם שנות הכהנים בלבד, בלי תוספת מספר אחר בצדם, זולתי י"ז הכהנים האחרונים, שנתפרשו שנותיהם בצדם על־פי מנין הישמעאלים (משנת 406 עד 879 [2]). אם נקבץ יחד את שנות הכהנים

---

1) בעל ספר־הזכרונות בסִפרו תולדות אחד מגדולי השומרונים, בבא רבה, שהיה בשנת השמד שגזר אלכסנדרוס אסוירוס על הכותים, יאמר עליו שנגלה בשנת 4600 לימי בראשית, 1806 לעבור בני ישראל בארץ כנען, 1545 לחרבן המשכן הקדוש, אשר עשה אדון משה, 1005 לשיבת הכותים מגלות בבל, 795 לשיבתם מגלות יון, 655 שנה למלכות אלכסנדר מלך מקדוניה, 308 „לממצא" ישוע בן־מרים. נקל לכל איש לראות, כי ערבב בעל הספר כמה זמנים שונים בהעלם אחד. שנת 655 למנין־שטרות מכֻוֶּנת לשנת 344 למנין הרגיל; ואסוירוס (Alexander severus) מָלך משנת 225 עד 235; ואצל הסופר הזה התלכדו כל הזמנים לשנה אחת, לשנת 308!

2) שנת 406 למחמד מכֻוֶּנת לשנת ד"א תשע"ה, שנת 879 לשנת ה"א רל"ה ליצירה, ומשך הזמן שביניהן עולה 460; אבל שנות הכהנים, ששמשו בפרק הזה לפי ספר ה„תולידה", עולות 473. סתירה זו אפשר ליַשבה בשני דרכים: או שבעל הספר, שהיה בזמן הכהן האחרון שנזכר בו, חשב זמנו לאחור, וקצב בטעות את שנות הכהנים שלפניו במנין ההגרה לפי שנות לבנה; או שבאמת היו השומרונים מונים חייהם ללבנה בלבד, כמנהג הערביים, אף־על־פי שבקביעת המועדים הם מַשוים שנות הלבנה עם שנות החמה. ולפי־זה גם שנות הבריאה נחשבו אצלם, על־כל־פנים כאן (ואפשר שגם בכהנים אחרים), לפי שנות הלבנה.

בששה דורות מארפכשד ועד שרוג, שנפרטו בספר ה„תולידה" שם, מספר השנים מזמן שנולדו עד שהעמידו תולדות עודף במאה שנה לכל־אחד מהם, ושנותיו של נחור עולות אצלם לע"ט תחת כ"ט, שבנוסח המסור בידינו. ובעל הספר מסַיֵם: „ומן מולד אברהם אל אדם תרין אלפים ומאתים שנה ושבע וארבעים שנה".

על שנת יציאת־מצרים לא יְדֻבר בספר הזה מפֹרש, אבל נזכרה שם שנת פטירת משה, שהיתה ארבעים שנה אחרי־כן: „משה עליו השלום אתנבא ארבעים שנה, כל שניה עד מות משה הנביא עליו השלום שנים אלפים ושבע מאות שנה וארבעה ותשעים שנה". ויצא לנו מזה, שהשומרונים חושבים את מספר הַשָּׁנים מלדת אברהם עד פטירת משה תקמ"ה שנה. שנים אלה נפרטו שם בסדר הזה: לאברהם מאה שנה, ליצחק ששים, ליעקב עד לדת לוי (שכהניהם מתיחסים אליו) פ"ז, ללוי נ"ב, לקהת ע"א, לעמרם נ"ב [1]), לאהרן (במדבר) מ' שנה, ואם נוסיף עליהן פ"ג שנה שהיו לאהרן בעמדו לפני פרעה, יהיה סך כֻּלן תקמ"ה. אם מן המספר הזה נגרע מ' שנה של דור־המדבר, ישארו לנו תק"ה שנה, שע"ה מהן עברו מלדת אברהם עד ביאתו לארץ, ות"ל מביאתו לארץ עד יציאת־מצרים.

והנה לפי־חשבוננו עברו מבריאת־העולם עד יציאת־מצרים ב"א תמ"ט שנה, ונמצא חשבון השומרונים, הקוצבים את הפרק הזה לב"א תשנ"ד, עודף על חשבוננו, בשעור ש"ה שנה.

ממיתת משה והלאה נפסק החוט המשֻתף, החורז עליו את שנות העולם לפי מניננו ומנינם. היהודים מונים לעצמם לשנות שופטיהם ומלכיהם, והשומרונים לעצמם לפי שנות כהניהם הגדולים. ואם אמנם במקומות שונים נרשמו בצד הכהנים הגדולים גם שנות מלכים אחרים, שהיו בזמנם [2]), בכל־זאת לא נוכל להוציא על־פיהם את תאריך הבריאה אף בקֵרוב. כי מצד אחד יש לנו עסק כאן לא עם נְקֻדה של זמן, כי־אם בפרקים שלמים, נמשכים עשרות בשנים משנות הכהנים הגדולים מעבר מזה, ומשנות המלכים שבימיהם מעבר מזה, ואי־אפשר לכַוֵן את הנְקֻדה המשֻתפת שביניהם, ומצד אחר דברים אלה נוספים הם מידי סופרים מאֻחרים, שלא ידעו בין

1) כן הוא המספר הנכון בספר־הזכרונות, ובספר ה„תולידה" נמצא בטעות ע"ב.

2) בספר ה„תולידה" דוגמאות כאלה מעטות הן. בעל הספר יזכיר במקום אחד, הנופל לפי־חשבונו בין 3511 ובין 3550 ליצירה, את נבוכדנצר מלך אשור, ונראה לפי סדר הזמן, שכַּוָנתו לתגלת פלאסר או לשלמנאסר; ובמקומות אחרים יזכיר את אלכסנדרוס מוקדון (בין 3329 ובין 3944), מיתת ישו הנוצרי (בין 4294 עד 4321), אספסיאנוס (בין 4321 עד 4354) ואדריאנוס (בין 4451 ובין 4776). כנגדו יזכיר בעל ספר־הזכרונות על כל צעד שמות מלכי יהודה וישראל וכן שמות מלכי יון, רומי וישמעאל, שהיו לפי־דעתו בזמן כהֻנת הכהנים הגדולים, שהוא מדבר עליהם, שכמובן מאליו אין בהם כל ממש. ועַיֵן בהערה הסמוכה.

ואלה שמות הכהנים הגדולים ושנות כהֻנתם לפי ספר ה„תולידה":

עד מות אהרן	2794		3866
אלעזר בנו	50	עמרם	32
פינחס בנו	60	חנן	25
אבישע בנו	40	חזקיה	21
שישי בנו	50	דליה	42
בחקי בנו	35	עקוב	40
עזי בנו	25	עקביה	35
שישי בנו	39 [1]	לוי	41
בקחי בנו	23	אלעזר	44
שבט בנו	28	מנשה	36
שלום בנו	25	יאיר	39
חזקיה בנו	20	נתנאל	41
יהונתן בנו	28	יהקים	32
יאיר בנו	22	יהונתן	27
דליה בנו	25	אלישמע	33
יאיר בנו	19	שמעיה	10
יהונ[ת]ן	28	טוביה	8
ישמעאל	26 [2]	עמרם	9
טוביה בנו	23	עקבון	30
צדוק ברה	20	פינחס	40
עמרם כ"ג בנו	28	לוי	45 [3]
חלקיה	24	אלעזר	32
עמרם	38	בבא [4]	28
עקוב	36	אלעזר	41
עקביה	39	עקבון	23
חלאל	45	נתנאל	32
שריה	40	עקבון אח בבא הגדול	26
לוי בנו	50	נתנאל	31
נתנאל	52	עקבון	20
עזריה	35	אלעזר אבי מרים	25
עבדאל בנו	40	עקבון	24
חזקיה בנו	30	אלעזר	17
חנניה	24	עקבון הגדול	30
ס"ה	3866	אלעזר	40
		ס"ה	4865

1) בספר־הזכרונות: ל"ז.
2) שם: כ"ח.
3) שם: כ"ה.
4) שם: טוביה.

הגדולים שבספר הזה, שהאחרון שבהם, כאשר אמרנו, מת בשנת ה״א רל״ה לחשבוננו, יעלו בקבוצתם 5952, מן המספר הזה אנו צריכים לגרוע בהחלט 87 שנה של שמונה כהנים גדולים, מבבא ועד אלעזר, שכפי סדורם בספר ה„תולידה״ (צד 411) וסתימת לשונו שם, נקל לחשב בטעות, שהיו – כקודמים להם וכבאים אחריהם – גם הם בשכם, אבל באמת שמשו בדמשק (בלי־ספק בקהל הגולים שגלו שמה במספר חמש מאות איש בימי אהרן בן־עמרם, כמסֻפר בספר־הזכרונות, צד 95) בפרק אחד עם כהנים אחרים ששמשו בשכם, כאשר יוכיחו שנות ההגרה, שנרשמו בצד מקצת הכהנים (ועל־כן לא נחשבו באמת בספר־הזכרונות שם). ולכן ישארו לנו רק 5866 שנים, ונמצא חשבון השמרונים עודף על מנין־הבריאה שלנו 631 שנה[1]; אבל בראש הספר (צד 392) יאמר, שנכתב „בשנת חמשת אלפים ושבע מאות ושמונה ושבעים ליצירת־העולם, היא שנת שבע מאות וארבעה עשר ליזדגרד שנת שבע וארבעים ושבע מאות לממשלת ישמעאל״. שנות התאריך הפרסי והישמעאלי מכֻוָּנות לשנת ה״א ק״ו לחשבוננו ונמצא חשבון השומרונים עודף על חשבוננו בשעור 672 שנה. מספר קרוב לזה יוצא ממכתב השומרונים שכתבו בשנת 1808 לֶחכם de sacy, שכתבו על אותה שנה שהיא שנת 6246 לבריאת־עולם, בזמן שלפי חשבוננו היתה שנת ה״א תקס״ח, ונמצא ההבדל עולה 678 (עַיֵּן בספר Notices et Extraites, p. 177). הבדל כזה יוצא גם ממכתבם השני שכתבו לֶחכם הזה בשנת 1820, שאמרו על אותה שנה שהיא 6257 לבריאה (שם, צד 182)[2], וכן נראה מן המכתבים שהריצו לֶחכם הונטינגטון ומתשובתו אליהם. כי בתשובתו, שכתב להם בשנת 1675 למנין הרגיל, ה״א תל״ה למניננו, הוא כותב שנת 6113 לבריאה.

מהמספרים השונים האלה יוצא, שמנין השנים לבריאה לא היה נהוג אצל השומרונים במעשה, כי־אם הוציאוהו בחשבון משנות כהניהם, ולכן באו בכל־פעם לתוצאות אחרות.

1) לפי ספר־הזכרונות מת אבישע בן־פינחס בשנת 5780 לבריאה. המספר הזה פחות מאותו שבספר ה„תולידה״ בשעור פ״ה שנה. סבת ההבדל הזה היא, שבשלשה מן הכהנים הגדולים מספר השנים שונה בשני הספרים, ונוטה לצד זה או לצד זה וגורם הבדל בשעור כ׳ שנה, ושלשה כהנים גדולים, ששנות כהֻנתם עולות לס״ה שנה, חסרו לגמרי בספר־הזכרונות, כנראה מלות סדרי הדורות ובהערות שבשוליו. אם נאמר, שמספָּרים אלה שבספר ה„תולידה״ מוטעים והנכון כדברי הספר השני, אז יעלה תאריכם של השומרונים על מניננו 546 שנה.

2) במכתב הראשון הם מוסיפים ואומרים על שנת 6246 לבריאה שהיא 3246 למושב בני־ישראל בארץ־כנען, ובמכתבם השני יאמרו על שנת 6257 לבריאה שהיא 3457 לביאתם לארץ; שני מספרים אלה (שהראשון נראה מוטעה וצ״ל 3446) אינם מכֻוָּנים עם שני ספרי־הזכרונות שלנו, שהם חושבים תמיד מבריאת־העולם עד ביאת הארץ 2794.

חנה כי כן יצאה לנו קבוצת השנים שבספר ה„תולידה" 5952, יצאו מהן שנות שמונה כהנים (המצֻיָנים בכוכבים) ששמשו בפרק אחד בדמשק עם כהני שכם, 87 שנה, נמצא מבריאת־עולם עד מות אבישע 5865.

אבל בספר־הזכרונות מספר השנים עולה רק 5780, וזה מפני שחסרו בו שלשה כהנים, ששנות כהֻנתם עולות לס"ה שנה, ושנות שני כהנים (שישי ולוי) פחותות אצלו בכ"ב שנה, וכנגדן שנות ישמעאל עודפות בשתי שנים, כנראה מן ההערות.

ואלה שנות הדורות לפי ספר־הזכרונות:

מב"ע עד מות אבישע בן פינחס	5780	יצחק בן צדקה		45
אלעזר בן אבישע	36	אברהם בן יצחק		40
פינחס בן אלעזר	41	לוי בן אברהם		20
אלעזר בן פינחס	48	טביה בן יצחק		36
פינחס בן אלעזר	19	שלמה בן טוביה		42
שלמיה בן פינחס	11	עמרם בן שלמה		32
צדקה בן טביה	26		ס"ה	6176

שנת 6176 מכֻוֶנת לשנת ה"א תרנ"ז למנין־הבריאה שלנו.

יג. תאריכים אחרים הנפגשים בספרות ישראל. משלשת התאריכים, שדברנו עליהם עד־כה, היו שנַים מהם, תאריך־החרבן, ותאריך בריאת־העולם לכל שִנויי צורותיו, מיֻחדים רק לישראל; וגם התאריך השלישי, מנין־שטרות, אף־על־פי שהיה שאול בידם, נעשה אחר־כן כמעט לקנין העם כֻּלו. אבל לפעמים אנו פוגשים אצל היהודים עוד תאריכים אחרים, שאולים מאת העמים אשר בקרבם היו יושבים, שנשתמשו בהם רק בדרך ארעי ובמקומות מיֻחדים. ככה מצאנו את היהודים יושבי קיריני, אשר במצרים, מונים עוד בסוף ימי הבית השני לתאריך־אוגוסטוס (עַיֵן „פליטה מני קדם", צד 15) ואת היהודים יושבי בוספור מונים לתאריך שהיה נהוג בארצם, ששנתו הראשונה נופלת בשנת 297 לפני המנין הנהוג (עַיֵן הרכבי, „היהודים ושפת הסלַוים", צד 89–90). וכבר ראינו למעלה (סמן ז) את רבי יצחק הישראלי הראשון מזכיר מנין־הבריאה של בני ביזנתיה, ורבי יצחק הישראלי השני מזכיר בספרו „יסוד עולם" (מ"ד, פי"ז) את התאריך, שהיה נהוג בארצו, בספרד הנוצרית, שהתחיל מחדש ינואר שנת ג"א תשכ"ב ליצירה, בשנת 38 לפני המנין הנהוג; ואומר על שנת ה"א ושבעים ליצירה, „שהיא שנת אלף ושמ"ח לתאריך הנוצרים, הנקראים (צ"ל: הנקרא) תאריך אלצפר", וכן מזכיר את התאריך הזה גם האפודי בספרו „כלמת הגוים" (על־אודות התאריך הזה, שעקבותיו מגיעות למפרע עד המאה החמישית למנין הנהוג, ועל־אודות שמו ומקורו עַיֵן אידֶלֶר, ח"ב, מצד 423 והלאה).

מן עמוד הקודם	4865
נתנאל	31
אלעזר	25
נתנאל	20
אלעזר	18
עקבון	30
אלעזר	16
עקבון	20
אלעזר	22
עקבון	21
אלעזר	26
שמעון	7
לוי	31
פינחס	12
נתנאל	2
בבא	11
אלעזר	9
נתנאל	20
אלעזר	7
פינחס	8
נתנאל	55
עקבון	16
אלעזר	35
עבדאל	20
אלעזר בן עבדאל	29 [1]
עבדאל ברה	17 [1]
אהרן	19 [1]
ס"ה	5392

	5392
אלעזר	38 [2]
אהרן בנו	14 [3]
צדקה בן אהרן	12
עמרם	39 [4]
אהרן בנו	22
עמרם בנו	28 [5]
אהרן ברו	26
נתנאל	17
בבא *	18
עזי *	3
לוי *	7
עמרם *	9
אהרן *	11
אלעזר *	10
נתנאל *	9
אלעזר *	20
איתמר	48 [6]
עמרם בנו	15
עזי בנו	22
עזי בן פינחס	2
יוסף בן עזי	19
פינחס בנו	56
אלעזר בנו	25
פינחס בן אבישע	56 [7]
אבישע בנו	34 [8]
ס"ה	5952

1) שלשה כהנים אלה לא נמצאו בספר־הזכרונות.

2) נעשה לכהן „בעקב (בסוף) שנת ארבע מאות ושש שנים לממלכות בני ישמעאל".

3) נעשה לכהן „בשריו (בתחלת) ארבע מאות וארבע וארבעים".

4) נעשה לכהן „בשריו שנת שבעים וארבע מאות".

5) בספר ה„תולידה" בטעות: כ"ה. „בשנת חמש מאות ושנים ושלשים שנה לממלכת בנ ישמעאל אכהן עמרם בן אהרן".

6) „זה איתמר הלך לשכם מן דמשק בשנת שנים ושש מאות וקם בכהֻנה גדולה".

7) „ואקימו אלעזר דודו טרם עתקותו (פטירתו) בתרה ביום צומה שנת תשע ושמנים ושבע מאות ... „ומת בחדש גמאדה האחרון המזדמן (המכֻוָן) חֹדש השביעי מן השגה ההיא ומת יום תנינה חמש יום מן חדש השביעי הזוכיר (הנזכר) שנת ששה וארבעים ושמנה מאות לממלכת ישמעאל".

8) „וקם בתרה בנו אבישע ביום מותו בחמשה ימים בשנה ההיא שנת ארבעים וששה ושמנה מאות ומת ביום השלשי השבעי מן חֹדש אלקעדה המזדמן מן ה[א]דר שנת תשע ושבעים ושמנה מאות".

ופקידות הממשלה היו כותבים לשנות המלכים כמקדם (עַיֵן אידֶלֶר, ח״ב, מצד 375 והלאה). יותר מכל־הארצות בוששה ספרד לקבל את התאריך הזה. שם, כאשר אמרנו, היה שורר מקדם התאריך הספרדי, או תאריך אלצפר. בשנת 1180 למנין הנהוג הוציא הועד שנתאסף בטַרַגוֹנה פְקֻדה, לכתוב את הזמן בכתבי המלכות ובבתי־דינים לתאריך הנוצרי בלבד. אבל בכל־זאת לא פסקו למנות לתאריכם הקדום. בארגוניה היה התאריך הישן נוהג עד שנת 1355, בקסטיליה עד שנת 1383 ובפורטוגל עד 1420 (אידֶלֶר, שם, 425). וכבר ראינו למעלה את בעל „יסוד עולם״ בשנת השבעים לאלף הששי, או 1310 למנין הנהוג, מַשוה את זמנו עם תאריך אלצפר, ואת התאריך הנוצרי הנהוג עתה לא יזכיר אפילו במלה אחת. ואיך יעלה על הדעת, כי אלחריזי, שחי בקסטיליה, ימנה לתאריך הרך־בשנים הזה, אשר לא נסה עוד כף־רגלו הַצֵג על הארץ, ואשר הֻצרכו לעבור עליו ק״פ שנה להבקיע אל תוך חיי העם? ולא עוד, אלא שישתמש בו סתם, בלא קריאת שֵם ובדרך־גימטריה, ויסמוך על הקורא, שיבין לרמזיו 1).

בעל הערוך בחרוזיו, שהבאנו למעלה (תאריך־השטרות, סמן ז), אומר, שהשלים ספרו בשנת ית״ג ואלף למנין־שטרות, „פשיטת סררות חוקקי גדף בקרן מושכי קרוך״. והדבר פשוט, שכַּוָנתו למלכות יון, שכפי דברי המדרש, אמרו לישראל: כתבו לכם בקרן־השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, ומושכי קרוך פֵרושו שור מושך בקרון; אבל החכם בְּטֶלְהֵים (המובא בהערות קאהוט) חושב למצא כאן את תאריך הנוצרים, ומתקן בקרי תחת בקרן, כי המלים „גדף בקרי מושכי קרוך״ עולות בחשבון 1001, כמנין השנים שעברו מלדת ישו, מלת קרוך לדעתו היא Crux שפֵרושה צלב. דברים, אשר נוכל לקרא עליהם את הפתגם האיטלקי: Se non è vero è bene trovato.

בראש ספר „כלמת הגוים״ להחכם האפודי יאמר, שחברו „הכם גדול ומופלג, שנאנס תחת השמדות והגזירות... והתחילו הגזירות בשיבילייאה... וגם עלינו בקסטילייאה... בשנת מה חרי האף הגדול הזה״. החכם צונץ משער, שהסמן הזה, שהוא הושב בו את המלים מה חרי האף הגדול, העולות בחשבונן למספר 397, מכֻוָן לשנת הנוצרים 1397 בעזיבת האֶלֶף, ושבה נכתב הספר. ועל הזרות הגלויה, לצַיֵן שנת הנוצרים בדרך כזה, יאמר הרמש״ש (ברשימת ברלין, ח״ב, צד 30), שבספר כזה, המְיֻסד כנגד הנוצרים, אין הדבר תמוה כל־כך. ואחריהם נמשך החכם אַדולף פוזנַנסקי בהערותיו

משנת ש״י לפני הנוצרים. אבל באמת שנת ש״י של הנשיא מכֻוֶנת עם שנת שי״א לתאריך הנהוג עתה ולא קשיא מידי.

1) לא טובה מהשערתו זו היא ההשערה האחרת, שכִּוֵן המשורר במלת זעם לפרט השנים של מנין־שטרות, אף־על־פי שהיא בטוחה בעיניו כל־כך, עד שהוא מביא מזה ראיה לדבריו, שאף מקצת מחכמי ספרד היו חושבים לשטרות מג״א תמ״ט (עַיֵן „ערך מלין״, צד 83). כאשר ראינו למעלה, היו משתמשים במנין השנים לפרט בשתי דרכים: בהשמטת האלפים או בהשמטת האלפים והמאות כאחד, אבל לא בעזיבת מקצת מן המאות והשארת מקצתן, דבר מוזר מאד ואי־אפשר לשָמעו כלל.

אבל נפרץ היה ביותר בין היהודים, שישבו בארצות הערביים, תאריך־ההגרה. כבר מצאנו למעלה (סמן ז) את הישראלי הראשון משתמש בתאריך הזה. ורבי שלמה בן־גבירול יאמר בפיוטו „שנותינו ספו” (זולת לשבת שניה אחר הפסח): „וגם עוד ישמעאל הרס וגרס, הרי ששים ואחת וארבע מאות”. ובתנ"ך אשר באוצר־הספרים בפטרבורג (שהבאנו בתאריך־השטרות בסופו) יֵאמר, שנכתב בשנת שלש מאות וששים ותשע למלכות קרן זעירה (על־שם הכתוב בדניאל, ז, ח, שפרשוהו על מלכות ישמעאל); וביחוד נתפשט תאריך זה בין הקראים, המביאים אותו בספריהם (ציונים רבים מהם אסף רמש"ש בספרו: „די פאָלעמישע ליטעראַטור”).

וכן ישתמשו לפעמים גם בתאריך־הנוצרים. האדומי מזכירו בהקדמתו ל„מאור עינים” ובפרק כ"ד מספרו, וכן יזכירהו כמה פעמים רבי יוסף הכהן בספר „דברי הימים למלכי צרפת וכו'”; ובעל „צמח דוד” מסדר לפי התאריך הזה את מאורעות דברי הימים בחלק השני מספרו, בצד תאריך־היצירה. אבל בכלל מעטו מאד המחברים המשתמשים במנין זה. ולכן תמוהים מאד דרכי מקצת חוקרים, אשר דִמו למצא את התאריך הזה בדרך רמז וגימטריה אצל שנים או שלשה מן הסופרים.

רבי יהודה אלחריזי אומר על שנת מות הרמב"ם ורבי יוסף אבן שושן, היא שנת ד"א תתקס"ה, כי „היתה שנת איד, שנת זעם ועת יגון, והאל שמה קרא נהי” („תהכמוני”, הוצאת אחיאסף, צד 412). והרב שי"ר („כרם חמד”, ח"ז, צד 252) חושב, שכמו שמלת נ ה י רומזת על פרט השנה של ד"א תתקס"ה ליצירה, כך מלת א י ד (שהוא כותבה אד) רומזת לפרט של 1205 למנין־הנוצרים, ומלת ז ע ם — העולה בחשבונה לקי"ז — רומזת לפרט של שנת־השטרות, שהיתה אלף ותקי"ז.

אבל דברי הרב שי"ר אלה, המזכירים לנו את השערותיו הידועות על־אודות רבי אלעזר הקליר, אשר דמה למצא את שמו בדרך גימטריה בפיוטים שונים, — בטלים הם מעקרם: התאריך הנהוג עתה בכל ארצות הנוצרים, שנתיסד במאה הששית על־ידי דיוניזיוס, נתקבל ב מ ע ש ה בתחלה רק בארץ איטליה, אבל בארצות אחרות לא נתפשט בחיי העם כי־אם לאט לאט, אף־על־פי שהיה ידוע לחכמיהם ב ע י ו ן 1). וגם במעשה בית־דין

---

1) הנשיא בסוף ספר „העבור” מדבר על מנין הנוצרים, אבל לא כעל תאריך נהוג במעשה, כי־אם לצֹרך עיוני — לענין קביעת פסחם וחגיהם המתנועעים; וגם המנין שהוא מדבר עליו אינו מכֻוָן לגמרי עם המנין הנהוג עתה, ומתחיל לא משנת ג"א תשס"א, מזמן ל ד ת משיחם, כי־אם משנת ג"א תש"ס, מזמן שנקלט ב ה ר י ו ן. לשיטה זו, המונה משנת ג"א תש"ס, שהיתה נהוגה גם אצל כמה מעברים נוצרים (שהנשיא נתן לה טעם אחר, שגם הנוצרים חושבים יום אחד בשנה לשנה), מכֻוָנים דברי הנשיא בספר „חשבון המהלכות” (הובא ב„מאור עינים”, מכ"ג) וז"ל: „הקדמונים היו מונין ימי המלכים וכל כתבי עסקיהם מתחלת מלכות אלכסנדר מוקדון שהיתה שנת ג' אלפים ת"נ ליצירה לדעת המוגים מבהר"ד, ש"י שנים קודם חשבון הנוצרים, ומן השנה ההיא אנו מונים לשטרות”. וכבר תמה על דבריו בעל „ערך מלין” (צד 80), שאין דבריו מסכימים עם שום חשבון, כי אין מי שיסבור, שמנין־שטרות מתחיל

הלל צייטלין

מַפְתֵּחַ לְסֵפֶר הַ„זֹּהַר"

חלק שני

למודי ה„זהר"

מבוא

בחלק הראשון מן ה„מפתח" הלכתי סחור סחור, מסביב ל„זהר". הבאתי את כל הדעות הרבות והשונות על־דבר זמן חבורו וערכו של הספר הנפלא הזה, צרפתי וזקקתי אותן עד־כמה שהיה ביכלתי, בררתי את האמת מן הדמיונות השונים בין מימין ובין משמאל, מצאתי את אבי אבות ה„זהר" לפי דרכי חייהם, אמונותיהם, דעותיהם והשקפותיהם, באתי עד למסדר האחרון של ה„זהר" והלך־רוחו.

עתה הנני נגש לעבודה יותר קשה, ועם זה גם יותר פוריה. הנני נגש לבאור למודי ה„זהר".

אבל גם פה דרכים רבים מאד, ורבים מן הדרכים ההם — עקשים, נלוזים, רעים ומתעים. גם פה יש מימינים ומשמאילים, וכאלה כן גם אלה ויואים רק מה שחפצים לראות ב„זהר", ולא מה שה„זהר" עצמו מלמד.

מתרחק אני מן הדרכים ההם. חפץ אני לשתות את המים ממקורם. חפץ אני לחדור לתוך עמקי ה„זהר" מתוך השקידה, ההתעמקות וההסתכלות בספר עצמו.

בחרתי לפי־זה לתת בתור מבוא ללמודי ה„זהר" את שה„זהר" עצמו חושב בתור מבוא, והוא המאמר הנפלא „פתח אליהו" שב„תקוני הזהר". הנני מביא פה את המאמר כלו ומבארהו לפי אלה המפרשים, המעטים מאד, שקרובים הם לפשט, וגם לפי למודי והסתכלותי אני בספר ה„זהר".

רבון עלמין, אנת הוא חד ולא בחושבן — יבאר במה שאמרו חוקרי ימי־הבינים, כי האלהים איננו „אחד המִּנוי", כי אחד הבא במנין יש לו שני, שלישי, רביעי וכו', מה שאין כן ב„אחד אלהינו", שאחדותו היא

לספר „כלמת הגוים״, שפרסם במאסף „הצופה בארץ הגר״ לשנת התרע״ד (צד 100). אבל מן הדברים שהעתקנו נראה, שסמן מ ה ח ר י מוסב על שנת הגזרה, שהיתה בשנת 1391. והדבר ברור, שיש לנקד בסמן הזה רק את המלים „האף הגדול הזה״ העולות בחשבונן לקנ״א, שהיתה באמת שנת השמד למנין בריאת־העולם בהשמטת האלפים.

במקורה — בשלהבת, והשלהבת קודם התראותה היא דבוקה וטמונה בכח הגחלת בהעלם גדול, עד שלא נראה בגחלת שום להבה, וגם אחר התראות והתנוצצות השלהבת היוצאת מעצמות הגחלת, היא אדוקה ודבוקה בגחלת, כמו־כן הספירות, שהם השלהביות הקדושות, אורות מתנוצצים ממקורן הנעלם, ממטמוני עצמות אין־סוף ב"ה, כלם מדובקים ואדוקים וקשורים ומיוחדים באין־סוף ב"ה יחוד ודבוק וקשר תמידי" (הנ"ל).

לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין. ויש גורסין: לאנהרא בהון, כלומר, להאיר על ידן, והכונה אחת. „עלמין סתימין דלא אתגליין" המה העולמות העליונים, שהם (מלבד עולם האצילות — עולם הספירות עצמן): עולם הבריאה, כסא כבודו של הקדוש־ברוך־הוא, עולם הנשמות הקדושות העליונות, או בלשונו של רבי חיים ויטאל: „אור מחצב הנשמות", ועולם היצירה, עולם המלאכים. „עלמין דאתגליין" — כל העולמות שהם „גלויים ומושגים לשכל האנושי, ובכלל — „עולם העשיה", הכולל כל מעשה בראשית מרום הגלגלים עד טבור הארץ".

ובהון אתכסיאת מבני נשא. בהן, באלה הספירות, באלה ה„תקונין", הלבושים, אתה מתכסה ומתעלם מבני האדם. הלבוש העשוי כלו לפי הטיבת אבריו של הגוף, כשם שהוא מגלה ומבליט את החטיבה ההיא, כך הוא מכסה על האברים עצמם. כמו־כן הספירות שהן לבושי האין־סוף, כשם שהן מאירות ומנהיגות את העולמות, ובזה הן מגלות את האור האלהי לבני האדם, הנה באותה שעה עצמה הן מכסות על עצמיות האין־סוף. האין־סוף מגלה פעלותיו על־ידי הספירות ומכסה על־ידן את עצמותו.

ובספרי גדולי החב"ד העמיקו מאד בענין זה, בהתבוננם בענין המשל. המשל למה הוא בא? בכדי להסביר לשומע שכל עמק מאד, שאיננו משג בלי משל. כל מה שהשכל עמק ביותר הוא נזקק למשלים יותר. יתר על כן: ממציאים אנחנו משלים למשלים וכו'. על שלמה נאמר: „וידבר שלשת אלפים משל". השכל שהיה חפץ לגלות היה עמק כל־כך, עד שהיה צריך לשלשת אלפים משל בכדי להסבירו, „וה' נתן חכמה לשלמה" להמציא ולגלות את כל אלה המשלים. אבל באותה שעה עצמה המשל הוא מכסה על עצם עמק השכל. המשל הוא סוף־כל־סוף צל הדבר, ולא הדבר עצמו, דוגמא ודמיון למשכל, ולא המשכל. אבל המשל היותר שלם, טוב ויפה איננו מתאים לנמשל, ומכל־שכן, שאיננו מגלה את התוך שבתוך. הספירות, האורות, הצחצחות העליונות הקדושות והנשגבות, אף הן מלמדות, מאירות ומשפיעות, ובאותה שעה עצמה הן מכסות על הסתום מכל־סתום ונעלם מכל־נעלם.

ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. „אף־על־פי שהספירות הן הפועלים והאומנים המתגלים בפעלתם לכל העולמות, אף־על־פי־כן אין הפעלה נפרדת מאין־סוף ברוך הוא, כי אין־סוף ב"ה הוא עקר הפועל, ובשפע השגחתו מקשר אותן ומיחד אותן ביחוד גמור, עד שהוא עצמו מתפשט ביניהם ובתוכם, ובו, בעצמותו, הם מקשרים ומיחדים" („פרדס" ו„שפע טל").

מְבדלת, עצמית, בלי כל שווי ובלי כל יחס למי־שהוא ולמה־שהוא („והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה”). ויבאר באפן אחר במה שכתב הראב"ע (עַיֵן היטב בפרקים הראשונים מספר „שער השמים” לרבי אברהם אירירה ובשער „חכמת המסכן” מספר „מורה נבוכי הזמן” להרנ"ק), כי יש שלשה מיני אחד: האחד הבא בחשבון, האחד שהוא כל החשבון, והאחד שהוא לפני החשבון. האחד הבא בהשבון הוא האחד, שאחריו שני, שלישי וכו'; האחד שהוא כל החשבון, לפי שכל חשבון מתכלל סוף־כל־סוף במספר ידוע של אחדים, נאמר עשרה אחדים, מאה אחדים, אלף אחדים וכו' וכו' — האחד סוף־סוף חוזר ועובר בכל; האחד שהוא לפני החשבוֹן, האחד הרוחני, מעין הנְקדה הגי־אומטרית, שאנו מניחים אותו בתור יסוד לכל מיני מספָרים שבעולם.

כַּונת ה„זהר” היא לפי־זה, שרבון העולמים הוא הוא האחד שלפני החשבון, אף כי באותה שעה הוא גם האחד הבא בחשבון וגם הוא כל החשבון.

ויבאר באפן יותר פשוט, והיא, לפי־דעתי, הכַּונה האמתית של ה„זהר” ש„רבון עלמין”, כלומר, האין־סוף איננו נכְלל בחשבון של עשר הספירות, לפי שהוא האציל את עשר הספירות, והוא בעצמו מרוֹמם, נעלה ונשגב עליה.

אנת הוא עלאה על כל עלאין, סתימא על כל סתימין. יש „עלאין” ויש „סתימין”: „עלאין” — הספירות הקדושות בכלל; „סתימין” — שלש הראשונות (כתר, חכמה, בינה) הנעלמות וסתומות במהותן, ו„רבון עלמין” הוא לא רק נעלה על כל העליונים, כי אם גם סתום מכל הסתומים, לפי שגם כתר עליון, „אף־על־גב דאיהו אור צח, אור מצוחצח, אוכמא (שחור ואָפל) איהו קמיה דקודשא בריך הוא”. (מפרשי ה„זהר” לא הבדילו בין „עלאין” ו„סתימין”, והאמת היא כמו שכתבתי. עַיֵן „זהר” בראשית „מי דקיימא לשאלה ולא למנדע”, והכַּונה שם, כידוע, על בינה; ואם כה יאמר על הבינה, שהיא כבר גְלוי ידוע, מכל־שכן על החכמה הנעלמה — „קודם סתימא בהיכלא” — ומכל־שכן על הכתר ה„פלא העליון”.)

לית מחשבה תפיסא בך כלל. „אם רוצים לצַיֵר במחשבת ושכל איזה ציור רוחני, — אין שום ציור תופס בך כלל” („פרדס” ו„שפע טל”). לפי־זה המלה „כלל” באה רק לחזק את השלילה; אבל לפי־דעתי באה מלה זו בדיוק נמרץ, כי הנה, כמו שכבר בארתי, גם בשלש הראשונות (כתר, חכמה, בינה) אין מחשבת אנוש תופסת כהוגן, אלא שבכל־זאת היא יכולה לצַיֵר לה בהן איזה ציור על־דרך־משל, אבל „בך”, במאציל הספירות, אין שום מחשבה תופסת, לפי שאי־אפשר לצַיֵר בו איזה ציור אפילו בדרך־משל.

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. „אין־סוף ברוך הוא הוציא והאציל מעצמותו עשר תקונין (לבושין), שעל־ידן בורא ויוצר ועושה הכל” („פרדס” ו„שפע טל”).

וקרינן להון עשר ספירן. „לעשר תקונין הנזכרין קרינן לון ספירן — אורות מתנוצצות מעצמות אור אין־סוף ברוך הוא, והם אדוקים ודבוקים בו כשלהבת הקשורה בגחלת, שהגחלת מראה פעולתה וכחה הנעלם

בינה, דעת״, כשמונים „דעת״ במנין הספירות) ובין שש המדות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד).

וה„זהר״ קורא את שני הקצוות ואת המכריע בשם „אריך״ ו„קציר״ ו„בינוני״. „אריך״ — הספירה הבאה מצד החסד; „קציר״ — הספירה הבאה מצד הגבורה; „בינוני״— הספירה המכרעת. „אריך״ כנוי ל„ארך אפים״, שמשם נמשך החסד הגמור; „קציר״ כנוי לגבורה, לפי שהיא מצמצמת ומסלקת ההשפעה; „בינוני״— כמשמעו.

ואנת הוא דאנהיג לך. „שלא תטעה לחשוב, כי עיקר הפעולה הוא בספירות, לזה אמר „אנת הוא דאנהיג לון״, ר״ל אתה — אין־סוף — הוא המנהיג לעשר ספירות, שכל מה שעושים אינם עושים אלא מרצון מאצילם״ („פרדס״ ו„שפע טל״).

ולית מאן דאנהיג לון, לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא. „מאחר שאין־סוף ב״ה הוא חוץ לספירות ותוך הספירות, הוא מקיף את כלם וממלא את כלם, אם־כן אין דבר שינהיגהו לא למעלה ולא למטה ולא משום צד בעולם״ (עפ״י הנ״ל ביתר דיוק).

לבושין תקינת לון. לעשר ספירות האמורות, הגלוי הישר של האלהות — עולם האצילות — תקן לבושים, עולמות חיצונים מהם. הלבוש הראשון — עולם הבריאה, עולם הכסא, עולם הנשמות הגבוהות — מלביש לעולם האצילות (עַיֵן למעלה מה שכתבתי על־דבר „לבוש״ ו„משל״). הלבוש השני — עולם היצירה — עולם המלאכים מלביש לעולם הבריאה. עולם העשיה — העולם שלנו — מלביש לעולם היצירה. המציאות כלה היא אפוא — עולם העשיה, ארצנו ועולמות אין־חקר הנגלים לעינינו בכוכבי רום, ובתוכו, בתוך „עולם העשיה״ או הקוסמוס, כמו שקוראים לו עתה — עולם המלאכים, עולם הכחות הגנוזים, מקור כל הכחות הנגלים והפועלים לעינינו („עולם היצירה״), ובתוכו, בתוך עולם המלאכים, עולם הנשמות הגבוהות או „אור מחצב הנשמות״ („עולם הבריאה״), ובתוכו, בתוך עולם הבריאה, עשר הספירות העליונות, השכליות והמדותיות, המוציאות ומגלות ומנהיגות הכל („עולם המציאות״), ובתוכו, בתוך עולם הספירות,— אור אין־סוף, המקיף את הכל וממלא את הכל.

דמְנַיהו פרחין נשמתין לבני נשא. עולם האצילות אלהי מְפשט הוא יותר מדַי, שיהיה הוא מְדור הנשמות (ורק ליחידי־סגלה בדור נתנות נשמות מעולם האצילות), על־כן באות הנשמות לרֹב מן לבושי עולם האצילות, מבריאה, יצירה, עשיה: הנשמות הנמוכות — מעולם העשיה, הרמות מהן — מעולם היצירה, עולם המלאכים, היותר רמות ונשגבות — מעולם הבריאה, ששם „אור מחצב הנשמות״ בעצם.

וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו לבושין לגבי גופין דמכסיָן עליהון. כל עולם המלביש את השני נקרא בשם „לבוש״; כל עולם הַמְּלֻבש בתוך השני נקרא בשם „גוף״; אך אותו העולם עצמו שהוא „גוף״, גם הוא מצדו מלביש איזה עולם, ואם־כן הוא באותה שעה

ובגין דאנת מלגאו כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר ספירן אתחשב ליה כאלו אפריש בך. „כל מי שאומר: כח האור שבספירה זו אינו בספירה זו וכח האור שבספירה זו אינו בספירה זו, ומקצץ ומפריש ומחלק בין ספירה לספירה, הוא כאלו מקצץ ומפריש ומחלק בעצמות אחדות אין־סוף ב״ה ח״ו, כי אין־סוף ב״ה אחדות פשוטה בתכלית הפשיטות, ובכל פנה ובכל צד ובכל בחינה ובחינה שאתה בוחן בו, אין אתה בוחן רק אחדות פשוטה, וכמו שהוא אחדות פשוטת, כמו־כן ספירותיו הקדושות, שהן כחותיו, גם־כן אחדות פשוטה, הגם שהן עשר ספירות, כי כח כל אחת כלולה מכֻּלן וכח כֻּלן באחת, וכח כל הספירות בכלל בכח אחדות האין־סוף ב״ה״ (עפ״י הנ״ל).

ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן חד אריך וחד קציר וחד בינוני. אצילות הספירות באה תמיד בסדר שני קצוות ודבר אחד ממזג, מתַוֵּך ומפשר ביניהם. אותו הדבר הממזג מתַוך ומפשר הוא, מְרַכֵּך וּמַמתיק את כל הדברים.

חכמה — „חכמה עלאה, קדמות השכל, קודם לכל גלוי, השגה והבנה, רק עדיין הוא בבחינת העלם והסתר״ („אגרת הקדש״ — „ויעש דויד שם״); בינה — רחובות הנהר, ההבנה, הגלוי, התפשטות השכל לארכו ולרחבו. ה„חכמה״ — ההעלם, הבינה — גלוי ההעלם. הדעת, מכרעת בין ההפכים, מגלה עצם נקֻדת הרצון העליון („הדעת עולה עד הכתר״) ומתפשטת למדות.

עד כאן בנוגע לשלש ראשונות, מקור המדות, הספירות השכליות. ההפכים והמתַוכים הם גם במדות. חסד וגבורה. „מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש, ואין מכבין זה את זה — מיכאל שר של חסד הנקרא בשם מים היורדין ממקום גבוה לנמוך, בחינת ההשפעות והתפשטות החיים מעולמות עליונים לתחתונים; גבריאל שר של אש — אש שֶׁטִּבעה לעלות למעלה הוא בחינת הגבורה והסתלקות השפעת החיים ממטה למעלה, שלא להשפיע רק בצמצום עצום ורב, והן מדות נגדיות והפכיות זו לזו״ („אגרת הקדש״— „והיה מעשה הצדקה שלום״). ואולם „המדות הנגדיות של מיכאל וגבריאל נכללות במקורן ושרש שָׁרשן והיו אחדים ממש ובטלים באורו יתברך המאיר להם בבחינת גלוי, ואז מתמזגים ומתמתקים הגבורות בחסדים על־ידי בחינה ממְצעת, קו המכריע ומטה כלפי חסד, היא מדת הרחמים הנקרא בשם „תפארת״ בדברי חכמי־האמת, לפי שהיא כלולה משני גוונין, לבן ואדם, המרמזים לחכמה״ (שם).

בדרך זה המדות נצח, הוד ויסוד, הגלוי החיצוני של המדות חסד, גבורה תפארת. „נצח״ מצד החסד, מצד הימין („נעימות בימינך נצח״, אף־על־פי שיש מקֻבלים הרושמים „נצח״ בצד שמאל, אך הרב המכריע רושם מדה זו בצד הימין); „הוד״ — מצד הגבורה, מצד השמאל; יסוד — הגלוי החיצוני של ה„תפארת״ הממזגת, מְתַוֶּכֶת ומכרעת. מלכות — הַמַּנִיפֶסטַציה, הגלוי האחרון והגמור של כל הספירות, בין שלש הראשונות („כתר, חכמה בינה״ או „חכמה,

נשא״ וכו׳). ואיזו ספירה מן הספירות ממלאה ביותר את הרצון ההוא?— הלא היא מדת המלכות, שכלה גלוי והַכְרָזַת האלהות בעולמות. אם כן אפוא: הכתר העליון (הרצון הראשון) הוא הוא כתר מלכות, ועליו נאמר: „מגיד מראשית אחרית״, — מראשית הרצון, מן הכתר, הוא מגיד את האחרית — המלכות — „סוף מעשה במחשבה תחלה״.

ואיהו קרקפתא דתפלי, או — ואיהו קרקפתא דלא מנח תפלין. לפי הנוסח הראשון הדבר מוסב על הגלוי האחרון, על המלכות, שה„זהר״ קורא לה „קרקפתא דמנח תפלין״, לפי שהמלכות מקבלת את כל כחה מן המדות המשפיעות עליה, משש הקצוות (או בקצור: ו״ק חג״ת נה״י). כללותן של המדות — מדת תפארת („תפארת״ גופא), באפן שיאמר לרב: המלכות מקבלת השפעתה מן התפארת. אחד מכנויי ה„תפארת״ הוא: התפלין („פארך חבוש עליך״ — ה„תפלין״ לפי דרשת חז״ל). „קרקפתא דמנח תפלין״ הוא אפוא: המלכות, שעליה התפארת (התפלין). לפי הנוסח השני הכַּונה על הכתר עצמו, שהוא „קרקפתא דלא מנח תפלין״, לפי שהוא ראש ועליון לכל הספירות, ואיננו מקבל השפעה מהן.

מלגאו איהו שם מ״ה (יוד הא ואו הא) דאיהו ארח אצילותי ה„כתר״ הוא פנימיות פנימיותן של כל הספירות („מלגאו״), ולפי שהוא, הכתר, האצילות הראשונה של האֵין־סוף, ה„זהר״ אומר עליו: „דאיהו ארח אצילות״. ובשמו הַשָּׁלֵם, במלואו, ברמז לכל עשר הספירות, שהוא כולל בתוכו (כל ספירה כלולה מיתר הספירות, באפן שכל ספירה יחידה כלולה מעשר ספירות, והכתר בתור האצילות הראשונה כולל בתוכו את יתר הספירות בדרך יותר נאצלת ואלהית), הוא שם בן עשר אותיות המרמז לכל עשר הספירות — שהויה במלוי אַלפין: יוד, הא, ואו, הא — גימטריה מ״ה.

ואיהו שקיו דאילנא בדרועוי וענפוי, כמיא דאשקו לאילנא ואתרבו בההוא שקיו. „זה השם הקדוש יוד הא ואו הא, שהוא נעלם בכתר, הוא משפיע ומשקה בכל הספירות הנקראים אילן, כי הוא מתפשט בגוף האילן, שהוא תפארת, ובדרועוי, שהם הזרועות, חסד וגבורה, ובענפוי ר״ל נצח והוד יסוד, שנקראים ענפים לחסד, גבורה, תפארת, והוא משקה אותם כמו מים המשקין ומצמיחין את האילן ומתגדל האילן מהשקאת המים״ („פרדס״ ו„שפע טל״).

רבון עלמין, אנת הוא עלת העלות וסבת הסבות, דאשקי לאילנא בההוא נביעו. אתה הוא עלת העלות וסבת הסבות המחיה את כל הספירות (ה„אילן הקדוש״) על־ידי אותו המעין — השם הקדוש של עשר אותיות.

וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא, דאיהי חיים לגופא, בך לית דמיון ולית דיוקנא מכל מה דמלגאו ומלבר. אתה המעין מחיה את כל האילן כנשמה את הגוף, אבל בך עצמך אין כל דמיון וצורה לא רק מכל דבר גשמי (דמלבר), כי אם גם מכל דבר רוחני

עצמה גם גוף גם לבוש: „גוף" לגבי עולם הנמוך ממנו, ו„לבוש" — לגבי עולם הגבוה ממנו.

ואתקריאו בתקונא דא. שב הוא לעצם הספירות ואומר, שאלה הספירות התולכות בדרך שני קצוות וממצע („חד אריך וחד קציר וחד בינוני") נקראות הן, כלומר, מכנים אנחנו אותן, לפי אברי האדם בדרך־משל.

חסד — דרועא ימינא, גבורה — דרועא שמאלא, תפארת — גופא, נצח והוד — תרין שוקין, יסוד — סיומא דגופא, אות ברית קדש, מלכות — פה, תורה שבעל־פה קרינן לה, חכמה — מוחא, איהי מחשבה מלגאו, בינה — לבא, ובה הלב מבין. כבר בארתי ענין הספירות הקצויות והמכריעות: חכמה, חסד, נצח — מימין (חסדים); בינה, גבורה, הוד (גבורות); דעת (או: כתר), תפארת, יסוד — מכריעות. מלכות — הגלוי הגמור. והנה ה„זהר" מציין פה אותן הספירות בדרך־משל לפי אברי האדם. חסד — יד ימין, גבורה — יד שמאל, תפארת — המדה הממזגת ומתוכת, הרי היא — הגוף עצמו, נצח — שוק ימין, הוד — שוק שמאל, יסוד — האבר המפרה, מלכות — הגלוי — הפה, הדבור, המגלה את כל המחשבות; החכמה הנעלמה — המוח עצמו, הבינה — גלוי החכמה — הלב המבין.

ואולם צריך לדעת, שאף־על־פי שמכנים אנו את הספירות בכנויים האמורים רק בדרך־משל, הנה אין המשל כאן רק ענין חיצוני ורמז בעלמא לנמשל, כי אם מתיחסים הם זה לזה גם בדרך פנימי, עצמי, שרשי ועקרי, לפי דעת המקבלים. יד ימינו של האדם יצאה סוף־סוף, לפי המקבלים, על־ידי מיני השתלשליות רבות ועצומות ממדת החסד עצמה, יד שמאל — ממדת הגבורה והצמצום עצמה, השוק הימין — ממדת הנצח, השמאל ממדת ההוד וכו'. לפי שאין לך דבר בגשמי, שאין לו יסוד ושרש ברוחני המתאים לו.

ועל אלין תרין כתיב: הנסתרות לד' אלהינו. אף־על־פי שהחכמה העליונה היא נעלמת והבינה היא גלוי החכמה, מכל־מקום — לגבי כל באי עולם — שתיהן מכסות וגנוזות הן. רואים אנחנו את מדת חסדו של הקדוש־ברוך־הוא; רואים אנו את מדת גבורתו בהנהגת העולם; רואים את מדת תפארתו הממזגת את הקצוות, אבל חכמתו ובינתו של הקדוש־ברוך־הוא? — „החכמה מאין תבוא ואיזה מקום בינה", „אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", ו„מי בא בסוד ד' ואיש עצתו ויודיענו". אמנם רואים אנחנו „סמני החכמה האלהית בברואיה" (חובת הלבבות, שער הבחינה), אבל החכמה האלהית עצמה והבינה האלהית עצמה, הן רק — „לד' אלהינו".

כתר עליון איהו כתר מלכות ועלה אתמר: מגיד מראשית אחרית. ה„כתר" — הספירה הראשונה שבראשונות, שהיא נעלה ונשגבה גם על החכמה, — הרצון העליון, המקור הראשי של כל חכמה וכל הנהגה אלהית; „כתר" זה, רצון סתום וחתום זה, הרי הוא קשור ומקשר כלו אל הספירה היותר אחרונה — המלכות. כי מה הוא הרצון היותר עליון והיותר ראשון? — לגלות לעולמות את האלהות („בגין דישתמדעון ליה" וכמו שנאמר להלן: „לאשתמודעא תוקפך וחילך לבני

ואנת הוא שלימו דכלהו. כל שלמותם היא רק בכחך המתפשט בהם.

וכד אנת תסתלק מניהו, אשתארו כלהו שמהן כגופא בלא נשמתא. „בהסתלקות העצמות (האין־סופית), המתפשטת בתוך הספירות, נשארים הכלים ריקנים בלי תועלת כגוף בלא נשמה" (הנ"ל).

אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא. „עם היות שהספירות נקראות חכמה וכדומה, אין הכונה בחכמה, שהוא, האין־סוף, חכם על־ידי החכמה הזאת, וכן הבינה עם היותו (האין־סוף) נקרא נבון, אינו מבין מתוך הבינה הזאת, אלא, אדרבה, הוא מקור החכמה והבינה, והחכמה והבינה (כלומר: ספירת החכמה וספירת הבינה) כלים אל חכמתו ובינתו העצמיות; שאם אי אתה אומר כן, הרי נמצא, שהוא חכם בחכמה שהיא חוץ ממנו ומבין בבינה שהיא חוץ ממנו, רק הוא חיות החכמה והבינה והם נשפעים ממנו" (ע"פ הנ"ל).

לית לך אתר ידיעא, אלא לאשתמודע תוקפך וחילך לבני נשא ולאחזאה לון איך מתנהג עלמא בדינא וברחמי. „המקום מחייב גבול וגשמות, שהנתפס במקום הוא גוף בעל גבול, ואין הדבר כן באצילות, כי האין־סוף איננו נתפס במקום, אבל מתלבש הוא באצילות ומגלה בו קצת מגדולתו, כדי להראות כבודו, כדי שיוכלו בני־האדם להשיג קצת מנפלאותיו ויראו וישיגו איך העולם מתנהג בדין וברחמים האלהיים" (עפ"י הנ"ל).

דאית צדק ומשפט כפום עובדיהון דבני נשא. למען יכירו וידעו הכל, כי לא מקרה הוא העולם ולא מקרה היא ההנהגה, אלא הכל מתנהג בצדק ובמשפט: הטוב לפי המעשים הטובים של בני־אדם, והרע — לפי המעשים הרעים שלהם.

דין איהו גבורה, משפט — עמודא דאמצעיתא, צדק — מלכותא קדישא, מאזני צדק — תרין סמכי קשוט, הין צדק — אות ברית־קדש. כל הספירות הולכות בדרך חסד, דין, רחמים: חסד — בלי גבול; גבורה — צמצום גמור; רחמים — גבורה ממזגת וממתקת או טוב בגבול, במקום הראוי, בעת הראויה לזה. והמקבלים מבדילים בין „דין" ל„משפט": הדין הוא קצוני, והמשפט הוא — הגבורה הממתקת או הרחמים. (על־פי־זה יובן היטב הכתוב בירמיה „יסרני ד' אך במשפט, אל באפך פן תמעיטני".) צדק — הגלוי האחרון של המשפט — מדת המלכות (הנוטה לרב לדין). מאזני צדק — נצח והוד, הין צדק — מדת היסוד.

כלא לאחזאה איך מתנהג עלמא, אבל לאו דאית לך צדק ידיעא דאיהו דין ולאו משפט ידיעא דאיהו רחמי, ולאו מכל אלין מדות כלל. כל הספירות או המדות הן רק בערך בני־האדם, למען יכירו וידעו את ההנהגה העליונה הקדושה, אבל לא בערך האין־סוף עצמו, שהוא נעלה ונשגב לאין־קץ על כל הספירות ועל כל המדות

(דמלגאו), מכל ספירא ומכל מדה, כי אין־סוף בעצמו נעלה לאין קץ על כל המדות ועל כל המחשבות.

ובראת שמיא וארעא, ואפיקת מנהון שמשא וסהרא וכוכביא ומזליא, ובארעא — אילנין ודשאין וגנתא דעדן, ועשבין וחיון ובעירין ועופין ונונין ובני נשא לאשתמודעא בהון עלאין ואיך יתנהגון עלאין ותתאין, ואיך אשתמודע עלאי מתתאי. בראת שמים וארץ והוצאת מהם את השמש ואת הירח ואת הכוכבים ואת המזלות, ומן הארץ — את האילנות ואת הדשאים ואת החיות ואת הבהמות ואת העופות ואת הדגים ואת בני האדם, בכדי שֶׁיֻּכְּרוּ ויִוָּדעו על־ידי כלם העליונים, ואיך הוא היחס בין העליונים ובין התחתונים, ואיך אנו משיגים את מציאותם של העליונים על־ידי החסדים והגבורות וכל מיני התפארת וההוד וכל סמני החכמה העֲמֻקה שאנו מגלים כל מיני הנבראים שב„עולם העשיה" שלנו.

וברֵרך כלליות העולמות — „מן העשיה נשכיל היצירה, ומן היצירה נעלה ונשכיל הבריאה, ומן הבריאה נעלה ונשכיל האצילות, ומן האצילות נכיר העצמות המתפשטת, ואחר־כן נכיר קשר הדברים בסבה הראשונה". „והכל יחיד ומיוחד כשלשלת חזקה ואמיצה, מנורה של פרקים" (עפ"י „פרדס" ו„שפע טל").

ולית דידע בך כלל. „כל מה שאנו משיגים הוא רק בנאצל ונברא ונוצר ונעשה, אבל בעצמות אין־סוף אין השכלה, כי אין מי שיוכל להשיג ברוממותו כלל, אלא שנכיר ונדע, שהוא אדון הכל, וממנו נמשך הכל בשלשלת הרצון והאהבה והכל תלוי בו כקמיע בזרוע" (עפ"י הנ"ל).

ובר מִנך לית יחודא בעלאי ובתתאי. אף־על־פי שאנו מדברים על האחדות גם ביצורים וגם בכללות העולמות, הנה אין בהם כֻּלם האחדות האמתית, ורק בך לבד היא האחדות האמתית.

ואנת אשתמודע עלת על כלא ואדון על כלא. מכל מה שאנו משיגים בעליונים ובתחתונים, ביחס שבין העליונים והתחתונים ובקשר האחדות שבין העולמות כלם, אתה לבדך נודע בתור סבת הכל ואדון הכל.

וכל ספירה אית לה שם ידיע. כשם שיש לכל ספירה פעֻלה מיֻחדת, כך יש לה גם שם מיֻחד, כמו: כתר, חכמה, בינה וכו'. א באֹפן אחר: בכל ספירה מאיר אחד מן השמות האלה"ים, כמו: שם אהיה — בכתר שם יה — בחכמה, שם הויה בנקוד אלהים — בבינה, שם אהוה — בדעת, שם אֵל — בחסד, שם אלהים — בגבורה; שם הויה בנקוד שוא, חולם, קמץ — בתפארת וכו

ובהון אתקריאו מלאכיא. „אותם השמות אשר לספירות פעמים יקראו בהם המלאכים הממֻנים על פעֻלת הספירות" („פרדס" ו„שפע טל").

ואנת לית לך שם ידיע, דאנת ממלא כל שמהן האין־סוף „איננו בעל שנוי ולא נגבל בגבול ולא בעל תכלית, בכדי שיהיה מכֻנה בשם פעֻלה או בהויה", כי הוא, האין־סוף, הוא „העצמות המתפשטת בתוך הספירות וממלא ומחיה אותן והוא עִקרן, כדמיון הנשמה שהיא עִקר אל הגוף".

בכדי שיבין הקורא את כל דברי ה„זהר", לכל־הפחות כמו שמבין הקורא התורני בהגותו בגמרא או במדרש, צריך הייתי לחבר פרוש אָרֹךְ על ספר ה„זהר", „סתרי־תורה", „מדרש הנעלם", „תקוני הזהר", „זהר חדש" ועוד, מה שיצא בכל־אפן מגבולו של מאמר.

אבל אמרתי לנפשי: „לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה בן־חורין להִפטר ממנה". אם אין לך עתה היכֹלת לחבר ספר ענקי, שיבאר את כל פרטי ספרי ה„זהר" לכל חלקיהם וחלקי חלקיהם, הנה יכול אתה בתתך את המַפתח הכללי לספר ה„זהר" לבאר פרטים הרבה יותר ממה שבארו בעלי המבואות עד־הנה.

לתכלית זו עליך רק לאחוז בשיטת־הבאור שאחזת בה מכבר, בבארך שיטות פילוסופיות ומסתוריות שונות: לבלתי הָבֵא צבעים וקוים מן החוץ, אלא לקחת את הצבעים ואת הַקוים מתוך השיטות עצמן.

בקשתי אפוא בספרי ה„זהר" עצמם את הדרך הנכונה להבנת השיטה של ה„זהר" לפרטיה. אמרתי: בִּמְקוֹם החִטוט בספרי בעלי־הקבלה האחרים או בשיטות החיצוניות הדומות בצד־מה לשיטת ה„זהר", כמו שעושים אחרים, ידבר־נא ה„זהר" בעצמו. יבוא־נא ה„זהר" ויגלה את סתריו עד־כמה שאפשר לגלותם לשוכני בתי־חֹמר כמונו.

כי הנה ה„זהר" בעצמו מגלה את סדרם ויחוסם של למודי המסתּורין אלה לאלה באותו המאמר הידוע על הדברים שצריך האדם לדעת...

„חכמתא — אומר ה„זהר" — דאצטריך ליה לבר־נש: חד למנדע לאסתכלא ברזא דמאריה, וחד למנדע ליה לגופיה ולאשתמודע מאן איהו ואיך אתברי ומאָן אָתי ולאָן יהך ותקונא דגופא היאך אתתקן והיאך איהו זמין למיעל בדינא קדם מלכא, וחד למנדע ולאסתכלא ברזין דנשמתין מאי היא האי נפש דביה ומאָן אתיא ועל־מה אתיא בהאי גופא טפה סרוחא דהיום כאן ומחר בקבר, וחד לאסתכלא בהאי ולמנדע עלמא דאיהו ביה ועל־מה אתתקין, ולבתר — ברזין עלאין דעלמא דלעילא לאשתמודע למאריה"[1]).

לפי־זה כך סדרם של למודי המסתורין: בראשונה — ידיעה כללית („לאסתכלא ברזא דמאריה"), הַינו: עד־כמה האין־סוף נעלם ונסתר מצד־עצמו ונגלה בפעֻלותיו והנהגותיו; בשנית — ידיעה פרטית מכל אברי הגוף לא בדרך אֲנטומיה חיצונה, אלא בדרך השגה פנימית; בשלישית — ידיעה פרטית מכל כחות הנפש, לא בדרך פסיכולוגיה חיצונה, אלא בדרך השגה פנימית; ברביעית — ידיעה פרטית מכל חלקי העולם שאנו בו, לא בדרך קוסמולוגיה חיצונה, אלא בהסתכלות פנימית; ובחמישית — ידיעת המסתורין היותר עמֻקים, ידיעת העולמות העליונים, להכיר בהם ועל־ידם את האל העליון הפועל בהם.

הידיעה הכללית, שהיא הידיעה הראשונה, נמצאת באותו המאמר „פתח אליהו" מ„תקוני הזהר", שהבאתיו ובארתיו כֻּלו. עתה נִגָּשים אנו אל יתר הידיעות.

---

1) „זהר חדש", שיר השירים, על הפסוק שלמה אהיה כעוטיָה.

מי שקרא בעיון את כל הנאמר בפרק זה, כבר יודע את ההשקפה הכללית של ה„זהר" על הספירות, על המדות, על מהותן וערכן ויחוסן זו לזו, על קשר העולמות והשפעתם אלה על אלה, על יחס האין־סוף לעולמות שהאציל, ברא, יצר ועשה, ויחס העולמות אליו. אבל כל־זה הוא רק הכלל הכולל, שאחריו באים פרטים רבים מאד. לבאר את כֻּלם — אי־אפשר. לשם־זה צריך המעַיֵּן לקרֹא בעצמו את כל ספרי ה„זהר", ה„תקונים" ו„זהר חדש", וכדומה. אבל מה תועיל הקריאה, אם יפגש על דרכו דברים רבים, שלא יבינם כלל וכלל! גם אחרי אשר רכש לו את הידיעה הכללית של הספירות, לא יבין את קשר העניגים המסתוריים אלה לאלה, לא יבין את הטרמינולוגיה המְיֻחדה של ה„זהר", משליו ומליצותיו השונים, יפגש סתירות כמעט בכל דף ודף, מבלי דעתו את הדרכים המְיֻחדים של ה„זהר". גם במפרשי ה„זהר" לא ימצא מנוח לו. דברי המפרשים קשים לרֹב מדברי עצמו. המבואות לספרי הקבלה — כמו: שומר אמונים, חוקר ומקֻבל, קל"ח פתחי חכמה, ספרי רבי ברוך מקאָסוב, ספרי רבי אייזיק חבר, וכדומה, — גם הם נותנים לקורא רק השקפה כ ל ל י ת, שאיננה מספקת כלל להבנת ה פ ר ט י ם הרבים שבספרי ה„זהר". מלבד זאת יש בכֻלם מגרעת אחת גדולה מאד: הם מבארים את הכל רק על־פי קבלת האר"י, בשעה שקבלת האר"י היא באמת רק ש י ט ה מְיֻחדה, גדולה, עמֻקה ונוראה בהבנת ה„זהר", אבל לא ה פ ש ט הפשוט של ה„זהר". מה שאמר אחד הגאונים, שפרושי הגר"א ל„זהר" הם ה פ ש ט של ה„זהר", בשעה שקבלת האר"י היא הרמז, הדרוש והסוד של ה„זהר",— איננו מְחֻוָּר לי. הגדר הראשון של ה פ ש ט הוא, שיהיה מובן לכל מְעַיֵּן בר־דעת, בשעה שפרושי הגר"א ל„זהר" הם עמֻקים וקשים, סתומים וחתומים יותר מדברי שאר המכר־שים. הפרוש היותר קל לדברי ה„זהר" הוא ספר „באורי הזהר" לבן הרב מלאדי; אבל, ראשית, הוא מבאר רק מ ק ו מ ו ת א ח ד י ם ב„זהר", ודוקא לא את הקשים והעמֻקים ביותר, ושנית, הוא מבאר את ה„זהר" רק על־פי השיטה המְיֻחדת של החב"ד בחריפות פילוסופית מְיֻחדה, בהשגה חסידותית מְיֻחדה, בעמקות מסתורית מְיֻחדה, וסוף־סוף גם החב"ד היא רק שיטה מְיֻחדה בהבנת הקבלה והחסידות, אבל לא עצם פְּשַט דברי ה„זהר".

ספרי המבואות לחכמת הקבלה ול„זהר", שחֻברו מאת ה ח ו ק ר י ם האחרונים, כמו: פרַנק, לַנדוֹיֶר, ד"ר יואל ועוד, גם הם אינם מספיקים כלל וכלל להבנת דברי ה„זהר" עצמם. לכל־היותר ידע הקורא מהם רק את ההשקפה הכללית של ה„זהר", וגם היא — מלבד השקפתו של ד"ר יואל, שהיא אוביקטיבית עד־כמה שאפשר — טנדנציוזית, ולפעמים — לא נכון ולא אמת כלל וכלל.

יקרא־לו הקורא כמה שיחפוץ בספרי חוקרי־הקבלה האמורים, ידמה־לו, שכבר הוא יודע את ה„זהר"; אבל ינסה־נא לקרֹא על־פי־זה דפים ש ל מ י ם בספרי ה„זהר" לא במקומות הדרושים והמליציים, אלא במקומות הפילוסופיים והמסתוריים — ויִוָּכַח, אם אין הוא רוצה להונות את־עצמו, כי הספר סתום וחתום לפניו כמו שהיה.

ואנכי צִיַנתי הדבר לפי „רזי דרזין״ בצד ע, ע״ב, לפי ששם הוא יותר ברור ומפורש).

„חכמת הפרצוף״ של ה„זהר״ היא לפי־זה שונה לגמרי מ„חכמת הפרצוף״ של העמים הקדמונים, שנתחדשה בעת האחרונה על־ידי לַוַטֶר ועוד. זו האחרונה מסתכלת בשרטוטים שונים של הפנים, בקמטי המצח והלחיים, במראה העינים, החֹטם, מִבנה הראש, התאר הכללי של הפנים, זויות הפה, וכדומה. מתוך סמנים שונים היא שופטת על תכונתו של האדם, נטיות רוחו, כשרונותיו, ההרפתקאות השונות שעברו עליו והעתים אשר בהן ראה טובה. מענין לענין היא עוברת אל השגות יותר עמֻקות: גורלו של האדם, מזלו, עברו ועתידו. שונה ממנה „חכמת הפרצוף״ של ה„זהר״, שרואה היא בפרצופי בני־האדם רק צרופי אותיות, כשם ש„חכמת האצטגנינות״ של ה„זהר״ רק בצרופי אותיות יסודה. מאחר שהכל נאצל, נוצר, נברא ונעשה רק ב„רזא דאַתוון״, צריך שתהיינה בקוסמוס כלו בחוץ אותן האותיות הפועלות בו בפנים. ומאחר שגוף האדם הוא הקוסמוס עצמו בזעיר אנפין, צריך שֶתֵּרָאינה בכל מִבנה הגוף, בתארו, בתמונתו, בשרטוטי פניו ובתנועותיו אותן האותיות הפועלות בו. „חכמת הפרצוף״ לפי־זה מבוא אל האצטגנינות והקוסמולוגיה המסתורית. וה„זהר״ מקדיש עמודים רבים לצרופי־אותיות־הפנים, בהשענו על הכתוב: „ואתה תחזה״: ט״ו עמודים בפרשת יתרו, ה עמודים ב„תוספות הזהר״, עמודים רבים ב„זהר חדש״, ועוד. מלבד מה שה„זהר״ רואה צרופי אותיות בפנים הוא רואה בהם גם צרופי פני חיות ועופות, ביחוד צרופי החיות שבמרכבה, גם צרופי הגְוָנים השונים, שאנו מְמַשלים בהם את הספירות.

מפי הרמב״ן נודע לנו, שרב שרירא גאון מעיד ואומר, כי בפסוק „זה ספר תולדות אדם״ היו החכמים מוסרים לתלמידים סוד שרטוטי הפנים והכרת הפרצופים השונים. „חכמת הפרצוף״ שב„זהר״ היא, כנראה, אותה הידיעה עצמה, שהיו החכמים הקדמונים מוסרים לתלמידיהם, כי גם ה„זהר״ מיסד את רֻבי הנחותיו על אותו פסוק: „זה ספר תולדות אדם״, והוא מצרף בעִקר את האותיות זר״ה פס״ק, האותיות שבמלות „זה ספר״, ואת אות הצד״י, מפני קרבותה לאותיות הנזכרות.

ואולם לא חכמת הפרצוף כשהיא לעצמה או חכמת האצטגנינות כשהיא לעצמה חשובות היו לבעלי ה„זהר״, כמו שלא היו חשובות מצד־עצמן גם בעיני אותם החכמים שזכר רב שרירא גאון, כי אם מפני שהן מבוא אל ההכרה המסתורית של כל העולם הגדול (הקוסמוס) ושל העולם הקטן (האדם).

מפני־זה מדבר ה„זהר״ תמיד באברי גוף האדם החיצוניים והפנימיים השונים ורומז בהם תמיד באותה שעה לעולמות גבוהים ולספירות עליונות. כבר הראינו בפתיחתנו, שהמוח בלשון ה„זהר״ הוא—החכמה, הלב—הבינה, עצם הגוף—תפארת, שוק ימין— נצח, שוק שמאל—הוד, האבר הַמְּפָרֶה— יסוד, הפה— מלכות. אבל ה„זהר״ איננו מסתפק בהנחה כללית זאת, כי אם מְנַתח את כל הגוף לאבריו ורואה בכל אבר חיצוני ופנימי סמל מסתורי־רוחני מיֻחד.

המדע הראשון: גוף האדם

„קודשא בריך הוא כַּד ברא ליה לבר־נש סדר ביה כל דיוקנין דרזין עלאין דעלמא דלעילא וכל דיוקנין דרזין תתאין דעלמא דלתתא, וכלא מתחקקא בבר־נש דאיהו קאי בצלם אלהים" („זהר", שמות, דף ע"ה, ע"ב).

„כד אתברי אדם מה כתיב ביה? עור ובשר תלבישני וגו'. אי הכי האדם מהו? אי תימא, דאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים—לאו הכי, דהא ודאי האדם לאו איהו אלא נשמתא, ואלין דקאמר: „עור ובשר ועצמות וגידים" כלהו לא הוו אלא מלבושיו בלחודוי, מאנין (לבושים) אינון דבר־נש ולאו אינון אדם, וכד האי אדם אסתלק אתפשט מאינון מאנין דקא לביש עור דאתלביש ביה בר־נש.

וכל אינון עצמות וגידין כלהו ברזא דחכמתא עלאה כגַונא דלעילא.

נוטה שמים כיריעה—עורות אילים מאדמים ועורות תחשים—אינון מלבושין דלעילא דמסככי למלבושיו, אתפשטותא דשמים דאיהו מלבושיו דלבר, יריעות אינון מלבושיו דלגאו ואיהו קרומא דסכיך על בשרא, עצמות וגידין אינון רתיכין (מרכבות) וכל אינון חיילין דקיימו לגו (בפנים), וכלהו מלבושין לפנימאה, רזא דאדם עלאה דאיהו פנימאה.

אוף הכי רזא לתתא. אדם איהו פנימאה לגו, מלבושין דיליה כגַונא דלעילא, עצמות וגידין כגַונא דקאמרן באינון רתיכין ומשריין (חיילות), בשר איהו סכיך. על אינון משריין ורתיכין וקימא לבר (ודא רזא דאתמשכא בסטרא אחרא), עור דסכיך על כלא דא איהו כגַונא דאינון רקיעין דסכיכין על כלא, וכלהו מלבושין לאתלבשא בהו פנימאה דלגו רזא דאדם" (שם).

הכַּונה: האדם התחתון נברא בצלם האדם העליון הרוחני, השמימי. כשם שהאדם העליון הוא עצם פנימיות הרוחניות, הלבוש הפנימי שלו— המרכבות העליונות וחיָלות המלאכים, הלבוש החיצוני שלו— יריעות השמים, כך האדם התחתון: עצמותו הפנימית, האלהית, היא הנשמה שלו, לבושו הפנימי— עצמותיו וגידיו (מתאימים למרכבות וחיָלות בעולם העליון), לבושו החיצוני— הבשר (החֹמר היותר עב וגס, ועל־כן הוא נמשך אחר הסטרא אחרא, כלומר, אל מה שהוא רחוק מהרוחניות והקְדשה), הלבוש היותר חיצוני שלו— העור (מתאים ליריעות השמים).

בהרחיבו הלאה את הדמיון שבין האדם העליון והתחתון רואה ה„זהר" אחדות גמורה בין חכמת האצטגנינות וחכמת הפרצוף.

„כגַונא דעבד קודשא בריך הוא כוכבים ומזלות במשכא דרקיעא (בעור השמים) לאסתכלא בהו, ואינון אותות השמים ולמנדע בהו חכמתא, הכי עבד קודשא בריך הוא בבני נשא רשימין וקמיטין בההוא פרצופא דאדם כאינון כוכבים ומזלות למנדע ולאסתכלא בהו חכמתא סגיא ולאתנהגא בהו גופא. כמה דמתחלפי במשכא דרקיע חיזו דכוכביא ומזליא לפום עובדין דעלמא, הכי מתחלפין חיזו דרשימין וקמיטין במשכא דבר־נש לפום עובדוי מזמן לזמן" (שם,

„קרום של מוח והעצם החופה והעור שעליו הוא רמז לכתר עליון, ולכן יש בו שערות, לרמוז אל שרשו העליון, והן (השערות) עולמות וצנורות המתפשטות מכח האין־סוף הנעלם בתוכו (בתוך הכתר) ולהראות מעלתו וכחו. לכל אחד משער הראש גומא בפני עצמה ויניקה בפני עצמה להראות עוצם וגבורת ההשפעה העליונה, שממנה שואפים כל הנאצלים שפע מקור המקורות אין־סוף אשר אין לפניו צרות עין כלל".

„המוח תחת הקרום מתחלק אל שלש מוחות להראות שלש מציאות שבחכמה, והם: חכמה, תבונה ודעת".

„העצם החופה על המוח חלול חללים רבים וחדרים רבים להראות עולמות נעלמים בענין תר"ך עמודי אור שבכתר".

„מהמוח תלויים החושים, והם: „י — ראיה, יה — שמיעה, יהו — ריחא, יהוה — דיבור".

„ל"ב נתיבות נמשכים מהמוח אל הגוף לרמוז אל ל"ב נתיבות שבחכמה וכן נשפעים ל"ב מקורות מהראש אל ל"ב שִנַים שיש לאדם בפה וכו' והל"ב שִנַים הם נחלקים בצורה רוחנית: ד' שִנַים עליונים וד' תחתונים ושני נבים עליונים וב' תחתונים — הם י"ב, וה' טוחנות מצד ימין וה' מצד שמאל הם עשר בלחיים העליונים וכנגדם בתחתונים עשר — ובאו לרמז ענין גדול, כי הם חמש מפה וחמש מפה וששה באמצע בין נבים ושִנַים, הרי שתי ההי"ן ו' באמצע להראות על שם בן ד' והיו"ד הוא המוח על הכל".

„הפה רומז אל הבינה והחך אל החכמה. בקנה שש טבעות לרמז אל ו' ספירות שבקו האמצעי. הפנים יש בהם ב' תפוחים כמין התפוחים העליונים הנשפעים על־ידי המלכות הנקראת „שדה־תפוחים" וגונח אדום ולבן בסוד: „דודי צח ואדום", והזקן—זקן אהרן, ב' עינים רומזים אל שני יודי"ן, החוטם— וא"ו באמצע בסוד הא' (המעלה והמטה והממוצע או שני ההפכים והמכריע). שני נקבי החוטם — לרמוז אל ב' ההשפעות הנמשכות מן התפארת: הימיני — חסד, השמאל—גבורה. והם רומזים גם אל ב' ההי"ן שהם ג' ווי"ן כל אחד שהם ג' אבות (אברהם—חסד, יצחק-גבורה, יעקב—תפארת), ובת עין—לרמז על היו"ד שבתוך הה"א והלבן שבו רומז אל מציאות המלכות שנקרא ים. ושבעה גלדי עינא הם רמז אל ז' ספירות; בת עין הפנימית היא י' בהצטרפות הבינה ועיקרה בחכמה נמצאו עשר ספירות בעין".

„והעינים בכלל נרמזים אל החכמה והבינה, והחוטם בכלל נרמז אל הדעת המתמצע בין שתיהן, והמצח שעל שלשתם הוא מצח הרצון, כתר עליון, והזקן זקן אהרן נרמז בחסד לרמוז אל עולמות הנמשכים מהכתר בסוד י"ג מדות של רחמים שבו, והם י"ג תיקוני הזקן עם פאתי הראש".

„והצואר הוא הבינה ועליו נאמר: „זאת קומתך דמתה לתמר", וקומת הגוף נרמז אליה (אל הבינה), אבל הגוף נרמז בת"ת בכלל ושתי הזרועות ימין ושמאל שהם גדולה וגבורה, מפני שהכלל ג' אבות שהם ג' ווי"ן עולים ח"י בסוד: ויסע, ויבא, ויט, ולכן ח"י חוליות בשדרה, והענין, כי כל אחד מג' אבות כלול משש קצוות והם ג' פעמים שהם ח"י הנזכר, והמשכתו מחכמה בסוד

בראש כל האברים הולכים: המוח, הלב והכבד.

„אמר ר׳ פינחס: מסתכל הוינא: שמירה—בלב איהי ודאי, ועל דא: „שָׁמוֹר״—בלב ולא באתר אחרא. זכירה — בזְכָר, במוחא, דרכיב ושליט על הלב, ולית זכירה אלא במוחא, ועל דא: „זָכוֹר״— לזכר, ו„שמור״— לנוקבא. מוחא דאיהו דכורא רכיב ושליט על הלב; לב—שליט ורכיב על הכבד. כבד—סמאל, ונחא דא בדא, ואיהו חד—יותרת הכבד וכבד״ (ח״ד, דף רכ״ד, ע״ב).

„מאלין ערקין דכבדא מתפשטן אחרן זעירן לכמה זיינין, וכל נטלין אמורין ופרדין, וכלן כלילן בכבד״ (שם).

„כגונא דאית בגופא חלב טמא וחלב טהור, דם צלול בלא פסולת ודם עכור בפסולת, ועורקין דלבא— חיילין קדישין, ועורקין דכבדא— חיילין מסאבין, אוף הכי אינון משריין דיצר הרע ומשריין דיצר הטוב, אלין ממנן על ערקין דלבא, ואלין—על ערקין דכבדא״ (רעיא מהימנא, שם).

„מן כבד נפקין כל מַרְעִין וכל מכתשין לכל שייפי גופא וביה שריין; לב איהו זכיך מכלא. מניה נפקין כל טב וכל בריאותא דשייפין כלהו וכל תוקפא וכל חדוה, וכל שלימו דאצטרך״ (שם, דף רכ״ה, ע״א).

הכבד, הלב והמוח היו בעיני הקדמונים כשלש ממלכות זו למעלה מזו: הממלכה השפלה—הכבד; למעלה ממנה — ממלכת הלב, למעלה ממנה— ממלכת המוח. שלש ממלכות אלה קשורות ואגודות זו בזו, שולחות רָצים מזו לזו בכל עת ובכל שעה, נמלכות זו בזו ופועלות, לרֹב, בהסכמה ושלום־אמת ביניהן. ואולם הממלכה השפלה—ממלכת הכבד—מנהגיה גסים יותר מדַי, ולפעמים — גם אכזריים יותר מדַי. הממלכות הגבוהות עוצרות בעד משובתה, אבל היא, הממלכה השפלה, מורדת לפעמים בממלכות הגבוהות, לרעתה ולרעת חברותיה. יש אשר המרד חזק כל־כך, עד שנהרס כל השלום בין אברי הגוף, והוא הולך ונחלש, הולך ורפה, עד כי יסודותיו מָטים.

בהתאם להשקפה זו יש מקֻבלים האומרים, שמשכן **הנפש** בכבד, משכן **הרוח**— בלב, משכן **הנשמה** — במוח. גם ב„זהר״ יש מאמרים נוטים להשקפה זו, ואולם **עִקר** השקפת ה„זהר״ היא, ששלש הנפשות (נפש, רוח ונשמה) הן בעִקר **כח רוחני אחד**, המתגלה בשלש **הופעות** שונות, זו דקה מזו, זו רוחנית וקדושה יותר מזו, ומרכז אותו הכח הרוחני הוא—**במוח**. הכח **הפועל** בכל הגוף—הוא רק המוח; הלב הוא כח פַסיבי. אמת, שה„זהר״ מדבר על „בינה—**לבא**״, אבל אין הכַּוָנה שהבינה **שוכנת** בלב, אלא שהיא, הבינה, בתור כח נפעל („נוקבא״) **מתפשטת** בלב, כלומר— מניעה את המדות. על־כן אומר ה„זהר״, שהמוח „רכיב ושליט על הלב״: כח החכמה, כח הפועל הגמור, מנהל את הכל. לפי רבות **החכמה** שבמוח כן תגדל הבינה וכן תגדלנה המדות. כשאדם **מאמץ** את מוחו, למשל, לזכור איזה דבר, הרי כאן פעֻלה אקטיבית, כח פועל, „זָכר״. על זה אומר ה„זהר״: „זכירה— בזָכָר״. אבל כשהמוח **זוכר** את הרשמים השונים שקבל **בלא כל התאמצות**, בלא כל התחלה, אלא שומר הוא **מאליו** את הרשמים, הרי כאן רק פעֻלה של שמירה, תנועה פסיבית, נקבה. על זה אומר ה„זהר״: „שָׁמוֹר—לנוקבא״.

זהו—מקור כל הברכות ועם זה גם התפשטותן והסתעפותן. שלום אחד משמותיו של הקדוש־ברוך־הוא (על־פי הגמרא, שבת), מדת היסוד, הבריח המבריח תמיד את העולמות, המאהד, מאגד ומחבר את העליון עם התחתון, מקבל שפע חיים, אור וקדֻשה מלמעלה ומשפיע למטה. לפיכך נקראת היד המברכת „כף השלום" ולפיכך נקרא גם צל הקדֻשה העליונה — סֻכַּת שלום. מדת היסוד מיחדת „קודשא בריך הוא ושכינתיה"— תפארת ומלכות— שם הויה ושם אדני. כלומר, אורות של „אדני", המלכות, מתגדלים על־ידי ההשפעה שהם מקבלים, והרי כאן ש"פ אורות כמספר שלום עם ד אותיות של המלה עצמה. כיצד? הא' (של אדני) מתגדל על־ידי כפל ביו"ד של שם הויה, הרי כאן עשר, הד' על־ידי כפל הה"א—עשרים, הנו"ן על־ידי כפל הוא"ו — שלש מאות, היו"ד — על־ידי כפל הה"א האחרונה של השם—נון. ביחד—ש"פ. מספר זה מכֻוָן, לפי הקבלה, למספר השרטוטים הדקים השונים שביד.

המלה „סֻכָּה" היא גם־כן יחוד „הויה ואדני". ס"ה—אדני, כ"ו—מספר שם הויה 1). „ד' בהיכל קדשו". „היכל" מספר „אדני". ד' שם הויה מתפשט בשם „אדני" (יחוד תפארת במלכות). כף היד — מאה הברכות (מספר כף) היורדות על־ידי י"ד פרקי היד, שתי הידים—כ"ח, הכח האלהי הכללי, כ"ח מחנות שכינה, כ"ח אותיות שבפסוק הראשון מעשרת הדברות, כ"ח אותיות שבפסוק: „בראשית ברא" וגו', כ"ח אותיות מלוי המלוי של שם הויה (המלוי: יוד הא ואו הא, מלוי המלוי — יוד ואו דלת, הא אלף, ואו אלף ואו, הא אלף), כללות כל האצילות הנשגבה והתפשטות כחותיה. (תמצית דברי „תקוני הזהר" בכמה מקומות, כפי שבאו מבֹאָרים על־ידי רבי שפטיל הורוויץ בהקדמתו לספרו „שפע טל").

„ענין הירכים והשוקים והמתנים הם הוד ונצח לפי בחינותיהם ועשר אצבעות רגלים לרמז אל עשר ספירות תחתוניות שבבריאה, שהם למטה ממלכות (דאצילות), ולמעוט יכלתם שאינם אלא בריאה (עולם הבריאה הוא עולם הכסא— כסא לאצילות), ולכן אינן מתנועעות". (על־פי ה„פרדס", שער הנשמה, פרק ח).

מן האברים החיצוניים האלה נעבור אל האברים הפנימיים. כבר דברנו על האברים המרכזיים—מוח, לב, כבד, לפי ה„זהר", וגם על יתר האברים הפנימיים בדרך כללית, אבל עוד דברים בזה בהסתכלותו של ה„זהר".

„אצטמוכא בקדמיתא נטיל כלא, קרקבנא איהו—אופה, ריאה איהי—משקה, לבא—מלכא. אינון תרין (אצטמוכא וקרקבנא) אינון ודאי אופה ומשקה למיהב למלכא (לבא) משפירו דכל מאכלין ומשקין, רישא דכולהו, מבחר דכולהו, והיינו דכתיב: „אריתי מורי עם בשמי, אכלתי יערי עם דבשי, שתיתי ייני עם

1) ה„זהר" חושב את השורק של „סֻכה" כוא"ו.

חדעת וחיינו חוט לבן הנמשך מהמוח ונרתקו הת"ת עצמו והדעת נשמה אליו".—
„והנה הזרועות נמשכות מהגוף נרמז בהם שם בן ד'. כיצד? ה' בכתף, ו'—בזרוע, י' — כף היד, ה' אצבעות — הם יהוה" — — — — — — — —
„וחמשה אצבעות סוד חמשת בריחי המשכן והאמצעי מבריח מן הקצה אל הקצה וכלל י' אצבעות— י' ספירות, י"ד פרקים שבאצבעות שבימין וי"ד פרקים שבאצבעות שמאל לרמז אל הידות (העליוניות)".—
„והמעים המתפשטים בתוך הגוף הם רמז עליון, ומה גם כי פרוכת מסך מבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים. הלב רומז אל חבינה וגם אל התפארת וגם אל המלכות ובו ב' חללים שהם שני ההי"ן ובתוכח שתי נקודות היא היו"ד הימנית שבבינה והיא שופעת חיים לכל האברים והשני שבו הדם רמז אל היו"ד שמאלית דין ודאי, ובו שתי טבעות על שני החללים רמז אל „אגן הסהר אַל יחסר המזג" והם רמז אל שתי מציאיות המלכות שהם בלב שהם בטבור בטבעת ממש והם א' מצד החכמה וא' מצד הבינה והם בתים לבדים שהם שני יודין".—
ושתי אומות הריאה שבה ח' אונות הם ז', הם ז' ספירות נושבות רוח חיוני מצד תחכמה, שהיא ראיה ימין, ריאה—ראיה, הכל ענין אחד, ונושא רוח רחמים על הלב, שהיא הבינה להשקות הדין — וחוץ לפרוכת הושט הוא הוא"ו והמשכתו אל מעי הרחמים— ומעי המו עלי— אמנם אינו קודש הקדשים מצד המותר תנשפע להם לחוץ. בחוץ— הטחול והכבד והמרה ויותרת הכבד הם ד' כחות חיצוניים להיותו כלול בכל. למטה—הכליות והם המורים על נצח והוד היועצים, נובעים חכמה, והם משפיעים אל הברית הוא היסוד וכו' וכו'". (על־פי ה„פרדס", שער הנשמה, פרק ח, והוא תמצית דברי ה„זהר" במקומות שונים).
חושב אנכי, כי הדברים האלה שהבאתי הספיקו לתת ציור כללי ממבנה הגוף וסמל אבריו לפי ה„זהר". לתת באור פרטי לכל אבר ואבר—אי־אפשר. יִכלו הגליונות והדברים לא יִכלו. ואולם חושב אני לנחוץ להוסיף עוד דברים אחדים: א) בנוגע ליד, כף היד, האצבעות, פרקי האצבעות, שרטוטי היד וכו', לפי שהיד מרמזת ביחוד, לפי הקבלה, על הכחות העליונים; ב) בנוגע לאברים פנימיים אחדים, שבעל ה„פרדס" קצר יותר מדי בבאור רמזיהם על־פי הקבלה; ג) בנוגע לתנועות אחדות של הגוף ושרטוטים שונים שבפנים. עד־כמה שהדברים אינם נוגעים אל „חכמת הפרצוף" הזהרית (שעליה כבר דברתי), כי אם אל הקשר הכללי שבין הספירות, תאר הפנים ושרטוטיהם.
ביד עשר אצבעות—י' ספירות, ה' אצבעות בכל יד—שתי החי"ן שבשם, בכל אצבע שלשה פרקים ובאגודל שני פרקים, הרי כאן י"ד פרקים כמספר יד. שתי הידים מצטרפות יחד, הרי כאן—כ"ח כמספר כ"ח. היד נקרא כף — מספר מאה—מאה ברכות, מאה השפעות עליונות: כל ספירה כלולה מיתר הספירות, עשר פעמים עשר—מאה. חכהגים מרימים את ידיהם, מקבלים השפעה רוחנית קדושה מאת הידים, ומשפיעים אחר־כך על ראשי העם המתברכים. בברכת כהנים (מלבד המלה „שלום") י"ד תבות כמספר יד. „יברכך ד'"—כנגד אגודל (שבו רק שני פרקים); „וישמרך יאר ד'"— כנגד אצבע; „פניו, אליך ויחֻנך"— כנגד אמה; „ישא ד' פניו"— כנגד קמיצה; „אליך וישם לך"— כנגד זרת. „שלום"

„קנה — תלת חילין כלילין ביה. חד הבל דאיהו להב אש דנפיק מן לבא ואתפלג לז׳ הבלים דאמר קהלת, תִּנְיָנא — אויר דעאל לגביה מלבר, תליתאה — מים דכנפי ריאה דאינון דבוקים בקנה, ומתלת אלין אתעביד קול, — מים ורוח ואש — ומתפלג כל חד לז׳, ואינון: ז׳ להבים, ז׳ אוירות, ז׳ נחלים, וכד אערעו להבים דלבא בעבי מטרא דאינון כנפי ריאה ארח קנה דריאה האי איהו „ורעם גבורותיו מי יתבונן", דביה לב מבין בבינה דאיהי בלבא לשמאלא גבורה וחסד לימינא מים דכנפי ריאה, ותמן חכמה מוחא ומניה — מעין גנים באר מים חיים ונוזלים מן לבנון — דאיהו לבונא דמוחא נוזלים על קנה דריאה, בתר דא דאסתלקו עננים דבינה לגבי מוחא, ורזא דמלה „מי זאת עולה מן המדבר כתימרות עשן", ודא עשן־המערכת דסליק מן לבא למוחא, דכל רוחין דעלמא לא זָזין ליה מאתריה. „חכמה" — כ ח ־ מ ה: כח — בלבא, מה — במוחא, קנה —תפארת כליל ו׳ ספיראן, ו׳ דרגין אינון לכרסיא דאיהי אימא לנחתא חכמה לגבה מן מוחא ללבא, דבה הלב מבין, ובגין דא— „קנה חכמה קנה בינה"— ביה אבא נחית, ביה אבא סליק, והאי איהו סלם דביה עולים תרי ויורדים תרי" (שם).

בעל „יסוד ושורש העבודה" בפרושו „קרני אור" על ה„זהר" מעיר בכמה מקומות פה: „אין הדברים מובנים" או „לא מובן כלל". המביא את הספר הנ"ל לבית־הדפוס חשב לפרש כאן דבר־מה ולא פרש כלום. הגר"א בפרושו העיר כאן רק במקום אחד, וגם אחר הערתו לא נתחַור הדבר כלל וכלל. ננסה־נא לפתוח פה פתח, ולו יהי גם כמחט של סדקית...

כהוזי הדו כן רואים גם בעלי ה„זהר" את אויר העולם והנה הוא כלו חיים קדושים וטהורים. אדם נושם, אדם מכניס את האויר לתוכו, והוא מתמלא ממילא כל טוב, כל יֹפי, כל צדק, כל אמת וכל קדש. אבל מאַין כל זו הזוהמה וכל זו הַטֻמאה? האדם לא רק מכניס את האויר לתוכו, כי־אם גם מוציא הבל תמיד. האויר מצד עצמו הוא — טהר וטוב ויֹפי, אבל הוא לא רק כח אקטיבי, כי־אם גם — ולרב — כח פסיבי. כל מה שהאדם עושה, אף המעשה הקטן שבקטנים, ולא רק כל המעשה, כי־אם גם כל המחשבה אשר יחשב האדם, ואפילו מחשבה קלה שבקלות, ואפילו הרהור חולף ועובר, הכל פועל ועושה רֹשֶם באוירו של עולם. ומתוך שהאדם הוא ה מ ו ש ל בבריאה, לפי שבעל־ ב ח י ר ה הוא ויש לו — ביחד עם הנטיה והיכֹלת להיטיב — גם הנטיה להרע, להטמא, לרדת ולנפול, הרי הוא רושם רשמים רבים רעים וטמאים באויר. ההבלים שהוא מוציא מגופו הוא — „הבל שיש בו חטא". מתוך־כך אויר העולם מתמלא לפעמים גם רשעה וזוהמה. מתוך־זה גסותו של זה נכנסת לתוך נפשו של זה, טֻמאתו של זה — לתוך האחר, חטא מביא חטא ורשעה גורמת רשעה. אדם יושב כאן וחושב מחשבה רעה או לא־טהורה, אבל המחשבה ההיא עושה בלי־משים את פֻעלתה, היא נרשמת באויר, נשאת על־פני גליו ובאה לתוך לבו של אחר. כשאדם מ ד ב ר דבור רע או לא־יפה — הרי כאן רֹשם עוד יותר חזק, ומכל־שכן כשהמחשבה והדבור באים לידי מ ע ש ה. במדה שהמחשבה מתחזקת ומתפשטת על־ידי דבור ועל־ידי מעשה פֻעלתה באויר קבועה וחזקה. מחשבה עוברת עושה

חלבי", לבתר: „אכלו רעים" — שאר אברים, דאינון חילין ומשריין (מחנות) דמלכא, דפליג להון מזונא על־ידי שר האופים, שתו ושכרו דודים על־יד שר המשקים. — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — —

תרין כנפי ריאה — משקין, אומה—שר המשקים, ותריין כליין (שני הכליות)— שר האופים, דמבשלים הזרע דנחית מן מוחא ומבשלין מיא דמקבלין מן כנפי ריאה, ולבתר דייכול מלכא דאיהו לבא אתמר בתרין כליין דיליה אכלו רעים שתו ושכרו דודים, דלבא איהו כסא דין, ארבע היוון (ארבעת החיות) — שליחן דיליה: תרין כנפי ריאה ותרין כליין דכנפי ריאה ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה לקבלא עלייהו מלכא דאיהו רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ד׳, דיתיב על כורסייא דאיהו לבא, דכל אינון דפיק מתנהגין אבתריה כחיילין בתר מלכיהון.—

ורוחא דנשיב מכנפי ריאה נשיב על תרי נוקבי חוטמא ואיהו קריר וצנינא משמאלא וחם מימנא, ומסטרא דמוחא דאיהו כורסיא דרחמי איהו רוח קר לימינא דחסד וחם משמאלא דגבורה דתמן לבא ומוחא מזיג ביה באמצעיתא דתרויהו, אוף הכי לבא מזיג מקור וחום ומוחא אוף הכי דמקבלין דין מן דין.—

ושמרים דכלהו נטיל טחול ומשריין דיליה דאינון עבדים ושפחות דאמר עליהו שלמה: „וקניתי לי עבדים ושפחות". — — — — — — —

תרין כליין אתקריאו אשים על שם אשים דלעילא, דאתמר בהו „אשי ד׳ ונחלתו יאכלו" —

ובקנה שית עזקאן (טבעות) דעלייהו אתמר „הבו לד׳ בני אלים", דבהון סליק קלא דאתפליג לז׳ קלין דשכינתא ושביעאה סליק לפומא דאיהו כורסיא ושית עזקאן דקנה אינון כגונא דשית דרגין דכורסיא דמלכא וקנה איהו סלם דביה „ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו", דאינון הבלים סלקין ביה מלבא, ורוחין דאוירא נפקין ונחתין ביה בלבא לקררא חמימותא דלא לוקיד גופא, וכד רוחא נחית— נחית בכמה רוחין כמלכא עם חיליה וכנפי ריאה מקבלים לרוחא דאיהו מלכא עלייהו, כמה דאמינא: „פניהם וכנפיהם פרודות", „והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה". אי זכאין אברין דבר נש בפקודין דעשה דמלכא עלאה דאיהו רוח הקודש נחית בסלם דאיהו גרון בכמה רוחין קדישין, דאתמר עלייהו „עושה מלאכיו רוחות", וסלקן לקבל אילון הבלים דלבא, דאתמר עלייהו „משרתיו אש לוהט" ועלייהו אתמר „קול ד׳ חוצב להבות אש", בגין דלבא תמן אדני דמיניה סלקין להבות אש בפומא דאיהו יהוה דנחתין עמיה כמה רוחין דקדושא מארבע אתוון יהוה, דאתמר עלייהו: „מארבע רוחות בואי הרוח". קנה איהו — קְנֵה חכמה, קְנֵה בינה, דאינון לימינא דחסד ולשמאלא דגבורה, תפארת — סלם — באמצעיתא בגופא כליל תרין דרועין, וגוף וברית ותרין שוקין לקבל שית עזקאין דקנה. וכד נחית יהוה ללבא לגבי אדני מתחברין דינא ברחמי בלבא דאיהו יאהדונהי, וכד סליק אדני לפומא — „אדני שפתי תפתח"— לקבלא, יהוה בפומא לאתחברא תמן תרין שמהן בחבורא חדא יאהדונהי כגונא דמתחבראן בלבא". (מתוך דברי רעיא מהימנא, „זהר", במדבר, דף רל"ה, ע"א וע"ב.)

גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד), והפה — הדבור — מלכות — המדה השביעית. על־כן קורא ה„זהר" לקנה „סֻלם" וממליץ עליו על „סלם מֻצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו", לפי שדרך בו עוברים ובו נפגשים האוירים המְזֻקקים שמבחוץ וההבלים המְזֻקקים שמבפנים „עולים תרי ויורדים תרי" — יחוד הויה ואדני בין מבחוץ ובין מבפנים.

אותם האוירים ואותם ההבלים נפגשים גם בנקבי החֹטם, וכבעלי הֶגֶי ההדיים והאקולטיסטים והתיאוסופים היום, מבדיל ה„זהר" בין הנשימה בנחיר הימין ובין הנשימה בנחיר השמאל. הלשון של ה„זהר" בנוגע לקֹר ולחֹם של הנחירים איננו מבֹרר באמת. בודאי יש כאן ערבוב המלים וטעות־סופר, שקשה לבררו עתה. הגר"א חפץ לברר הדבר בהעירו, שהמוח והלב הפכים הם בנוגע לימין ולשמאל, שבמוח ימין הוא חֹם ושמאל הוא קֹר ובלב להפך; אבל סוף־סוף, באיזה אֹפן משפיעים המוח והלב על הנשימה בחֹטם וכיצד הוא סוף־סוף הפרוצס של הנשימה המבֹררת בנחיר ימין ובנחיר שמאל?

את כנפי הריאה מציִר ה„זהר" כמלאכים וככרובים, שכנפיהם פרושות למעלה לקבל את פני מלך הכבוד. בגוף האדם הרי זה — קבלת האויר המְזֻקק והמטהר על־ידי קיום המצוות באמת, שהוא בבחינת „רוח הקדש".

הלב, שתי כנפי הריאה ושתי הכליות הרי אלה — לפי ה„זהר" — כמלך־הכבוד הנשא מארבע החיות שבמרכבה. הלב — המלך — יש לו גם שרי־המשקים שלו ושרי־האופים שלו. את הנותר מִשֻלחן המלך מחלקים לאברים הגסים. כנפי הריאה הנשאות לקבל את פני הרוח המצֹרף והמְזֻקק („רוח הקדש") הרי הן סמל החסד, הלב — בינה — סמל הגבורה. הקנה, ה„סלם שמלאכי אלהים עולים ויורדים בו", הוא הבריח המבריח מן הקצה אל הקצה, מדת התפארת. כשיוצא הקול מן הקנה הוא מֻרכב משלשת היסודות: אש, רוח, מים (מים — חסד, אש — גבורה, רוח — תפארת) — הבל הלב (אש), מי הריאה (מים), הרוח (הנשימה). שיח ושיג תמיד למוח זִם הלב ועם הריאה. „לבנים דמוהא נוזלים על קנה דריאה". „עננים דבינה (לבא) סלקין לגבי מוחא" וזה הוא „עשן המערכה דסליק מן לבא למוחא". „להבים דלבא אעראו בעבי מטרא דריאה" — הכל התמזגות הגבורות בחסדים.

יחס מיֻהד נודע לבעלי ה„זהר" לושט, לכבד וליותרת־הכבד ולטחול.

„בהא אתבסם שטן וקמיט נו"ן מן ושט דהוו „שטו" („שטו העם ולקטו") תב לאחורא ואתהדר ושט כבקדמיתא, בגין דהקול קול יעקב — ישראל לית היליהון באכילה ושתיה כשאר עמין דירתין עלמא דין דחיליהון באכילה ושתיה וכו'" („זהר", במדבר, דף רל"ב).

„ושני לְאֻמים ממעיך וגו' ורב יעבוד צעיר, זהו הכבד שהוא רב וגדול והוא משמש לפני הלב, דאמר רב יהודה: הכבד קולט הדם ומשמש בו לפני הלב וכו' וכו'. מה כתיב ויבא עשו מן השדה והוא עיף — הכבד, שדרך טבעו לצאת ולצוד בפיו לבלוע ואינו מוצא, נקרא עיף, והוא אומר ללב: עד שאתה מהרהר בדברים אלו, בדברי תורה, הרהר באכילה ושתיה לקיים גופך; הדא הוא דכתיב: ויאמר עשו אל יעקב הלעיטני־נא מן האדם האדם

רשם, אבל מחשבה חזקה ומכל־שכן כשהיא מאֻשרת ומקֻימת על־ידי דבור ועל־ידי מעשה היא כחוקקת חקיקה באויר. נשארים בחלל העולם מעין אותיות חקוקות ומעין צרופי אותיות. כשמחשבות רבות רעות או לא־יפות מכֻנסות במקום אחד — גלי האויר במקום ההוא נושאים עליהם את כל חטאת בני־האדם. המקום ההוא מסֻכן הוא מאד לנפש. ואולם האויר הלא איננו עומד במקום אחד. הן הגלים נשאים הם ממקום למקום וחטאי מקום אחד הולכים ומשפיעים את השפעתם הרעה גם במקומות אחרים. משום־זה יש אשר איש שמטבעו הוא טהור ויפה הולך ונסחף בזרם החטא... ביחוד הסכנה גדולה מאד בעתות המהומה והמבוכה, בשנות המלחמות, בעתות ההרג הרב, הרציחות ומעשי האֹנס שאינם פוסקים. האדם חי אָז כלו בזרם של חפצים רעים ומחשבות רעות, ורק בגבורה רוחנית מיֻחדה הוא שׂוחה נגד הזרם הרע.

כיצד ישמר ויזהר האדם מן הזרמים הרעים והמזיקים האלה? חוזי הדו העתיקים למדו בשביל־זה „מדע הנשימה", כיצד צריך האדם לנשם כדי שיבֹרר רק הטוב והיפה מן האויר והרע והמגנה יזָרה הלאה. ל„זהר" דרך אחרת בזה. על־ידי קיום המצוות האדם נשמר ונזהר ממילא מכל הזרמים הרעים האלה, ובמקום ה„רוח הטמא" הוא מכניס לתוך גופו בשאפו רוח את „רוח הקדש". זהו שאמר ה„זהר": „אי זכאין אברין דבר־נש בפקודין דעשה דמלכא עלאה — רוח הקודש נחית בסלם דאיהו גרון בכמה רוחין קדישין דאתמר עלייהו: עושה מלאכיו רוחות". האדם מוציא מגופו הבלים ובהם הרבה מן הגסות והכעור, ולפעמים גם הרבה מן הרע והטֻמאה, אבל כשהאדם מזכך את גופו תמיד על־ידי קיום המצוות באמת, אותם ההבלים מזדככים ומתעלים, ומכל החמריות והקשי שבהם נעשה בחינת „דינים קדושים", בחינת „גבורה קדושה"; ואָז, כשהאויר הנקי המבֹרר והטהור (במובן הרוחני) שהוא בבחינת „רוח הקדש" מתאחד עם ההבלים המזֻקקים ומצֹרפים הבאים מבפנים, נעשה בזה יחוד הויה ואדני, יחוד החסד הקדוש והגבורה הקדושה.

זהו שאמר ה„זהר" עוד: „וסלקן (ה„רוחין קדישין") לקבל אילון הבלים דלבא דאתמר עלייהו „משרתיו אש לוהט" ועלייהו אתמר „קול ד' חוצב להבות אש", בגין דלבא תמן אדני דמניה סלקין להבות אש דאיהו הויה דנחתין עמיה כמה רוחין דקודשא מארבע אתוון יהוה דאתמר עלייהו: „מארבע רוחות בואי הרוח". חסד ורחמים — הויה, דין — אדני. על־ידי „רוח הקדש" וההבלים המזֻקקים נעשה יחוד הויה ואדני. מזה נעשה השם יאהדונהי — אותיות שני השמות הנזכרים משֻלבות יחד. בדרך זה, כשהמחשבה הקדושה והטהורה שבמוח מצֹרפת לדבור הקדוש והטהור, נעשה גם־כן היחוד הנזכר (הויה — מוחא, חכמה, חסד, ואדני — דבור, התגלות, מלכות הנותנת מקום גם לגבורה ולדינים).

ולכן אומר ה„זהר" גם־כן: „רוחין דאוירא נפקין ונחתין ביה בלבא לקררא המימותא דלא לוקיד גופא". האויר הקדוש והטהור מבחוץ מזקק את ההבלים הבאים מבפנים. באיזה מקום נפגשים האויר הבא מבחוץ וההבלים הבאים מבפנים? בקנה ובחֹטם. בקנה, כאמור למעלה, שש טבעות נגד שש הספירות (חסד,

„גם שם שדי רמוז בתמונת הגוף כזה: ראשו של אדם וב׳ זרועותיו זקופות למעלה נראה כדמות ש, וכשהזרוע שמאל פשוט והימיני נח נראה כדמות ד והעטרה כדמות י" (של"ה, דף ט, ע"ב).

„מאן דאיהו רשימא בחותמא דאריה (מארבעת החיות) איהו הוור באנפוי; מאן דאיהו בחותמא דשור איהו סומק באנפוי; מאן דאיהו בחותמא דנשר איהו ירוקא באנפוי; מאן דאיהו בחותמא איהו אוכם באנפוי כגונא דאורייתא דאתמר בה: שחורה אני ונאוה" (תקוני זהר, תקון כ"ב).

„כל הדברים שאדם דובר בהם טמונים בלב ומשם נאצלים לחזה ומחזה לגרון ומן הגרון מוציא הדבור בפיו בחתוך שפתיו, והנה הלב הוא בחינת יו"ד שבשם, וההזה בחינת ה"א, והגרון בחינת וי"ו, והפה בחינת ה"א האחרונה שבשם, ונמצא שבכל דבור ודבור שאדם מוציא עושה שם הוי"ה" (מדרש תלפיות, ענף אברים, והוא על־פי ה„זהר").

המדע השני: נשמת האדם

„חמשה שמות נקראו לה (לנפש): נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה. נפש — זה הדם, שנאמר: כי הדם הוא הנפש; רוח — שהיא עולה ויורדת, שנאמר: מי יודע רוח בני אדם העולה היא למעלה; נשמה — זו האופיא, דברייתא אמרין: האויפיתא טבא; חיה — שכל האברים מתים והיא חיה בגוף; יחידה — שכל האברים משנים שנים, והיא יחידה בגוף" (בראשית רבה, פי"ד).

כבעלי המדרש כן גם בעלי ה„זהר" משתמשים בכנויים אלה לנפש, אלא שהם, בעלי ה„זהר", רואים בהם מדרגות זו למעלה מזו, ולפעמים הם רואים את המדרגות הנזכרות בתור נפשות שונות ונבדלות זו מזו.

לרֹב מדברים בעלי ה„זהר" על „נפש, רוח, נשמה", ורק בעמקי הרזים, בשעה שידֻבּר על העולמות היותר עליונים ועל ההשגות היותר נשגבות, הם מזכירים גם את ה„חיה" ואת ה„יחידה" בהרדת־קדש מיֻחדת, ברמזי־רמזים ובדרך „מציץ מן החרכים"...

„תלת מהן — אומר ה„זהר" — אינון לנשמתא כגונא דרזא עלאה: נפש, רוח, נשמה. נפש — איהי תתאה מכלא; רוח — איהו קיומא דשליט על נפש, ואיהו דרגא עלאה עלה לקיימא עלה בכלא כדקא חזי; נשמה — איהו קיומא עלאה על כלא ושלטא על כלא, דרגא קדישא עלאה על כלהו. ואלין תלת דרגין כלילן בהו בבני־נשא לאינון דזכאן לפולחנא דמאריהון, דהא בקדמיתא אית ביה נפש, ואיהו תקונא לאתתקנא ביה בר־נש, כיון דאתי בר־נש לאתדכאה בהאי דרגא אתתקן לאתעטרא ברוח, דאיהו דרגא קדישא דשריא על נפש לאתעטרא בה בר־נש ההוא דזכי, כיון דאסתלק בהו בנפש ורוח, ועאל ואתתקן בפולחנא דמאריה כדקא יאות, כדין שריא עליה נשמה דרגא עלאה קדישא דשלטא על כלא בגין לאתעטרא בדרגא עלאה קדישא, וכדין איהו שלימא דכלא, שלים בכל שטרין למזכי בעלמא דאתי, ואיהו רחימא

הזח" (מדרש הנעלם, קל"ח, ע"א וע"ב). הלב והכבד הם אפוא — יעקב ועשו...

ולכן אומר ה„זהר" (באותו מקום מפרשת פינחס שהבאתי למעלה, ואנכי השמטתי שם הדברים מפני שאינם נוגעים ישר אל עצם הבנת שמוש האברים לפי ה„זהר"): „ואית לאקשויי על האי: אי כבד איהו עשו, איך הוא מתקן מזונא ללבא? אלא ודאי לבא איהו כגונא דיצחק, כבד עשו, דאיהו הצד ציד וימא ליה: יקום אבי ויאכל מציד בנו, אלין אינון צלותין דאזלין ומתתרכין מעניים ויצחק בצערא ויגונא דלא יכלין לכוונא בצלותא, ובגין דא לא אמר: ויאכל מצידי, אלא: „ויאכל מציד בנו", „בני בכורי ישראל", כגונא דא לית לון לישראל מזונא בגלותא אלא על־ידי אומין דעלמא, אבל כד אינון בארעא דישראל מזוניהן על־ידי שכינתא". הכבד המתקן מזונות ללב הוא אפוא כעשו, שעל־ידו באה השפעה ליעקב בעתות הגלות, אבל ההשפעה היא במדה זעומה, ובני ישראל נודדים וגולים ואין בכחם אפילו להתפלל כראוי מתוך הדחק, מתוך הטרדה ומתוך הצרות.

„יותרת מן הכבד — דא אשת זנונים דאזלא ונפקא מן הכבד לאסטאה בני עלמא ולאסטנא עלייהו וכו' וכו'" („זהר", שם, רל"א, ע"ב).

„אמר רעיא מהימנא: והא אוקמוה רבנן עליה טחול שוחק ואיהו שחוק הכסיל, ובגין אוקמוה רבנן דמתניתין: אוי לו למי שהשעה משחקת לו, וקהלת אמר: טוב כעס משחוק, טוב כעס דכבד, דאיהי מרה, רצועה דקב"ה, רצועה לאלקאה בה צדיקיא בעלמא דין במרעין בישין, במכתשין, משחוק דשחיק לון בטחול, בלכלוכא דהאי עלמא, דשחק לון שעתא בעותרא, ועוד ארס דטחול איהו זהיל עפר ואיהו תקיף יתר מארס דמרת וכו'" (שם, דף רל"ב, ע"ב).

עתה, לאחר שכבר יודעים אנו את סמלי האברים החיצוניים והפנימיים השונים לפי ה„זהר", נעבור אל שרטוטי הפנים וסמלי התנועות השונות של הגוף. הדברים מפוזרים ומפֻרדים במקומות שונים ב„זהר" וב„תקונים" וב„זהר חדש" ואין בהם קביעות ושיטה מיֻחדה. על־כן לא אאריך בזה הרבה, כי אם אסתפק בדוגמאות אחדות, ומהן יקיש הקורא על השאר.

„בדמות הפרצוף ב' עינים וחוטם הוא בדמות ב' יודין ווא"ו, נגד שם הוי"ה העולה כ"ו, והמעלה הגדולה באדם כשהוא שח־עינים אז נשארו בחבור אחד, אבל כשהוא גבה־עינים אז עינים מסתלקות מהחוטם ואז אין הוי"ה יושב על כסא רחמים, רק נשאר החוטם ואז חרון־אַף בעולם, וכשהוא שח־עינים אז מדת רחמים הוי"ה, ותחת החוטם הם הנחירים כדמות ש, וכן הוי"ה באתב"ש עולה מצפ"ץ בגימטריא ש".

„עוד תמצא רמז הויה בעשר אצבעות הידים וכו'. גם תמצא ביד רמז שם שדי. כיצד? קח אמה, קמיצה, זרת, תפשיטן כמו ש ואחר־כך תכוף אצבע כמו ד, אחר־כך תכוף האגודל שהוא יותר קטן ואז כדמות י, וזהו שהראה הקב"ה לאברהם באל שדי ולא ביד חזקה ממש שהוא ציור הויה".

קשורה ואחוזה בטבעת שלמעלה ממנה ושלמטה ממנה. אבל גם ממדרגה למדרגה אין קפיצה, כי אם תמיד יש מעבר מן מדרגה אחת לשנית. יש תמיד איזה דבר ממזג, מתוך וממצע בין המדרגות. כך היא המדה בעולמות, כך היא המדה בספירות וכך היא המדה גם בנשמות. הנשמה והרוח מתאחדות בגוף על־ידי הנפש. אבל הנפש בעצמה כיצד היא מתאחדת בגוף? הנפש העליונה השכלית, האלהית, מתלבשת בגוף באמצעות הנפש החיונית, הארצית, או כמו שקוראים לה עוד—הבהמית.

לפי־זה יש לאדם מלבד הנפש, הרוח והנשמה ומה שלמעלה מהן—החיה והיחידה — גם שתי נפשות. משום־זה יש אשר ה„זהר״ מדבר על הנפש כעל כח טבעי חיוני החי בדם, מתלבש בדם או גם נולד וגדל עם הגוף הגשמי, ויש אשר הוא מדבר על הנפש כעל עצם מפשט, רוחני, אלהי. באפן הראשון ידבר על הנפש החיונית, הבהמית, ובאפן השני—על הנפש השכלית, האלהית.

„אית נפש ואית נפש, כי יש נפש חיונית טבעית שהיא מרכבה אל הנפש האלהית, ואף־על־פי שיהיה אדם חי אפשר שלא יתאצל בו נפש, אלא הוא חי מצד הנפש החיונית, וכשיזכה יושפע עליו נפש האלהית, ואם יזכה עוד ישפיעו עליו נשמה״.

זוהי שיטתו של רבי משה קורדיבירו בהבנת דברי ה„זהר״ בענין הנפש (פרדס, דף קפ״ז, ע״ב). לפי־זה האדם נולד וחי בלא כל נפש אלהית, כי אם בנפש חיונית־גופנית, ורק כשיזכה תשפע עליו נפש אלהית. אבל רבי חיים ויטל שיטה אחרת לו בהבנת דברי ה„זהר״. על־פי רבי חיים ויטל שתי נפשות לאדם מתחלת בריתו: נפש חיונית־בהמית ונפש שכלית־אלהית. אין הוא צריך אפוא לזכיה מיחדת בכדי ש„תשפע״ עליו נפש אלהית. כבר משפע ועומד הוא באלהיותו מעצם הויתו. רק כאשר יקלקל האדם את מעשיו, הוא פוגם בנפשו האלהית, וכשירבה לחטא, הוא כורת אותה משרשה העליון. („עץ־חיים״, שער הקדשה).

אבל בין לפי־שיטת קורדיבירו ובין לפי שיטת ויטל הנפש האלהית (גם מלבד המדרגות שעליה: רוח ונשמה ועוד), אף שהיא המדרגה התחתונה בסלם הרוחניות של האדם, גם היא איננה המעבר הישר מן הרוחניות אל הגשמיות, כי אם הנפש החיונית, האורגנית, הטבעית, „המתלבשת בדם להחיות את הגוף״— הנפש הבהמית — היא המעבר האחרון.

יש עוד מעבר מן רוחניות הנפשות אל גשמיות הגוף והוא מצד אחד דק ורוחני יותר מן הנפש החיונית, ומצד אחר—נגלה ומוחש יותר, והוא— הצלם.

קבלת האר״י מדברת רמות ונשגבות על הצלם (עין „עץ־חיים״, שער הצלם). היא רואה בו אורות מקיפים, שהם הרבה יותר רוחניים ואציליים מן האורות הפנימיים. אבל פשט דברי ה„זהר״ קרוב יותר אל קבלת רבי משה קורדיבירו בענין ה„צלם״.

„הצלם הזה — אומר קורדיבירו — הוא ענין רביעי, שאינו לא נפש ולא רוח ולא נשמה, אמנם הוא מתגלה יותר מהם, עד שיש מן החסידים משיגים דמותו בעולם הזה״.

דקודשא ברוך הוא כדאת אמר: להנחיל אוהבי יש. מאן אינון אוהבי? אילון אינון, דנשמתא קדישא בהו״.

לפי־זה עִקר עבודת האדם הוא ב נ פ ש, בה ועל־ידה צריך הוא לצרף ולטהר ולזכך את כל המחשבות וכל הדבורים וכל המעשים („איהו תקונא לאתתקנא ביה בר־נש״). לאחר שהאדם משלים ומתקן את נפשו, אז נותנים לו רוח ממרומים, בדרך מתנה, בדרך השפעה, בדרך חסד אלהי. רוח זה הוא כ ע ט ר ה המקפת את האדם. כיון שֶׁשָּׁמַר האדם עטרת־מלך זו בקדֻשה ובטהרה, אז נותנים לו מתנה עוד יותר יקרה — נ ש מ ה, שהיא כבר כלי מוכן לקבל עטרת־אצילות ה י ו ת ר עליונה — חיה, יחידה, וכו׳ („בגין לאתעטרא בדרגא עלאה קדישא״). כשם שהנפש מתכשרת לקבל פני הרוח—עטרתה, כך גם הנשמה מתכשרת לקבל מה שלמעלה ממנה.

ומה מ ק ו ר שלש הנפשות האמורות? מה הם העולמות, שמשם הן באות? מה הוא היחס שביניהן וכיצד הן קשורות ואגודות זו בזו?

תשובה לשאלות אלה אנו מוצאים ביתר דברי ה„זהר״ שם:

„נפש--דא נ פ ש ד ו ד, ואיהי דקיימא לקבלא נפש מההוא נהר דנגיד ונפיק; רוח—דא רוח דקיימא עליה דנפשא ולית קיומא לנפש אלא ברוח, ודא איהו רוח דשריא בין אשא למיא, ומהכי אתזן האי נפש. רוח—קיימא בקיומא דדרגא אוהרא עלאה דאקרי נ ש מ ה, דהא מתמן נפקי נפש ורוח, מתמן אתזן רוח, וכד נטיל רוח כדין נטלא נפש וכלא חד דאתקריבו דא בדא, נפש אתקריב ברוח, ורוח אתקריב בנשמה, וכלא חד״.

„נפש דוד״ בלשון ה„זהר״ היא — מ ל כ ו ת; „נהר דנגיד ונפיק״ — יסוד; „רוח דשריא בין אשא למיא״ — מדת התפארת (הממזגת וממצעת בין האש — גבורה, ובין המים—חסד). לפי־זה פרוש דברי ה„זהר״ כך הוא: „נפש—דא נפש דוד, ואיהו דקיימא לקבלא נפש מההוא נהר דנגיד ונפיק״ — הנפש באה מספירת המלכות, אבל עִקר יניקת הנפש מן המדרגה שעליה — הרוח, והרוח — שרשו בתפארת, והרוח, הבא מתפארת, יונק מן הנשמה העליונה הבאה מן הבינה („ו נ ש מ ת שדי ת ב י נ ם״).

הרי לפנינו בדרך הספירות: נפש—ממלכות, רוח—מתפארת (או מששת הקצוות — חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד—יהדו), נשמה—מבינה. ובדרך העולמות: נפש — מעולם ה ע ש י ה, רוח — מעולם ה י צ י ר ה, נשמה — מעולם ה ב ר י א ה, עולם הכסא, שהוא בעִקר עולם הנשמות, ועולם היצירה — עולם המלאכים — הוא לבושו.

מִן כל האמור יודעים אנחנו את קשר הנפשות זו בזו ויחסן זו לזו; אבל מה יחס הנפשות ההן אל הגוף? מה מקשר את הרוחניות אל הגשמיות? מה לנפשות הבאות מעולמות עליונים קדושים אל ה„עולם השפל״?

התשובה על זה:

הכל משתלשל ממדרגה למדרגה: יורד מן הגבוה לנמוך ועולה מן הנמוך אל הגבוה. אין כל קפיצה בהשתלשלות. כל מדרגה מתאחדת בבחינת־מה גם במדרגה שלמעלה ממנה גם במדרגה שלמטה ממנה, כשם שכל טבעת שבשלשלת

לעולמות הרוחניים העליונים שהם זה למעלה מזה, והרי כאן אפוא רק שנוי בבחינת העליה והקדֻשה. הנפש החיונית — קְדֻשתה מעטה, הנפש השכלית—קְדֻשתה מְרֻבה, הרוח—קְדֻשתו עוד יותר גדולה, הנשמה—קְדֻשה עוד יותר עליונה, למעלה ממנה—בחינת „חיה", למעלה מ„חיה"—בחינת יחידה. אבל ממקומות רבים מן „הזהר" משמע, שההבדל בין הנפשות הוא לא רק הבדל המדרגות, העולמות והקדֻשות, כי אם גם הבדל גמור לפי עִקר המהות והתֹּכן. ומה ההבדל ההוא?

את הענין הדק והעמֹק הזה, שהוא באמת המצע העִקרי של הקבלה, אסביר בזה בשני דרכים: א) בדרך רוחני מֻפשט, מֶטַפיסי־מסתורי, בסגנונם וברוחם של בעלי הקבלה ובעלי החב"ד; ב) בדרך פסיכולוגי־מסתורי או מדעי־מסתורי, בסגנונם וברוחם של חכמי הדו הקדמונים והתיאוסופים בזמננו ומְרֻמז הוא פה ושם גם בספרי הקבלה שלנו. שני הדרכים האלה שונים ונפרדים הם זה מזה, אבל נפגשים הם בנקֻדה אחת, ומשלימים ומתאימים זה את זה.

כבר רמזתי למעלה, שהנפש היא מעוֹלם העשיה, הרוח—מעולם היצירה, הנשמה—מעולם הבריאה. אם הולכים אנו הלאה בדרך זה, הרי לפנינו: בחינת „חיה" (או: נשמה לנשמה)—מעולם האצילות, בחינת „יחידה"—ממה שהוא למעלה גם מן עולם האצילות (לפי הטרמינולוגיה של קבלת האר"י—מעולם האדם קדמון).

אם מדברים אנו על הנפשות לא בדרך העולמות, כי אם בדרך הספירות, הרי לפנינו: הנפש מן המלכות (ולפי השיטה והטרמינולוגיה של הארי: נוקבא דזעיר אנפין), הרוח—מתפארת (הכוללת כל שש המדות—חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, ולפי השיטה והטרמינולוגיה של האר"י—זעיר אנפין); הנשמה—מן הבינה (אימא), „חיה"—מן החכמה („נשמת שדי תבינם"—בינה; „החכמה תחיה את בעליה"—חכמה—אבא); יחידה—מן הכתר העליון, אריך אנפין.

את העולמות והספירות והנשמות בעלי הקבלה מרמזים בשם הויה: הא האחרונה של השם—המדרגה התחתונה של הסֻלם הקדוש—עולם העשיה, מלכות (נוקבא דז"א), נפש; וא"ו של השם—עולם היצירה, תפארת (או: ששת הקצוות—„זעיר אנפין"), רוח; הא ראשונה של השם—עולם הבריאה, בינה („אימא"), נשמה; יוד של השם—עולם האצילות, חכמה („אבא"), חיה; קוצו של יוד—עולם האדם הקדמון, כתר עליון („אריך אנפין"), יחידה.

את חמש המדרגות הקדושות האלה רואה קבלת האר"י בתור פרצופים: פרצוף נוקבא, פרצוף זעיר, פרצוף אימא, פרצוף אבא, פרצוף אריך אנפין (ובקצור: אריך). מה הוא ההבדל בין „ספירות" לפרצופים? כל ספירה כלולה מחברותיה והרי כאן בכל ספירה—עשר ספירות, אבל הפרצוף הוא קומה שלמה, רמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחניים—תרי"ג המשכות, תרי"ג מיני הנהגות עליונות (עַיֵן קל"ח פתחֵי חכמה).

ויש מדרגות שהן גבוהות גם מבחינת „אריך" והוא „עתיק" („עתיקא

„הצלם — שלישי אל הרוח הטהור והקדוש והוא שני אל הנפש ורביעי אל הנשמה".

„הנפש מצטיירת בגולם הצלם, והרוח מצטיירת באמצעות הנפש, והנשמה באמצעות הרוח" (פרדס, שער הנשמה, פ"ד).

והם הם דברי ה„זהר":

„בספרא דשלמה מלכא אשכחנא, דבשעתא דזווגא אשתכח לתתא שדר קב"ה חד דיוקנא כפרצופא דבר־נש, רשימא חקיקא בצולמא וקיימא על ההוא זווגא, ואלמלי אתיהיב רשו לעינא למחזי — חמי בר־נש על רישיה חד צולמא רשימא כפרצופא דבר־נש, ובההוא צולמא אתברי, ועד דלא קיימא ההוא צולמא דשדר ליה מאריה על רישיה וישתכח תמן לא אתברי בר־נש. הדא הוא דכתיב: ויברא אלהים את האדם בצלמו, ההוא צלם אזדמן לקבליה עד דנפיק לעלמא. כד נפק בההוא צלם אתרבי, בההוא צלם אָזיל, הדא הוא דכתיב: אך בצלם יתהלך איש. והאי צלם איהו מלעילא. בשעתא דאינון רוחין נפקין מאתרייהו כל רוחא ורוחא אתתקן קמי מלכא קדישא בתקוני יקר בפרצופא דבר־נש דקאים בהאי עלמא, ומההוא דיוקנא, תקונא יקר, נפיק האי צלם, ודא תליתאה לרוחא, ואקדימת בהאי עלמא בשעתא דזווגא אשתכח" („זהר", פרשת אמור).

„מציאות הנשמה היא כמו האומן הצורף הכסף וברצונו לצייר צורה ומתיך את הכסף, הנה לצייר צורת ענין הנרצה אליו צריך לצייר מקודם מ ק ו ם שבו יצטייר הציור ההוא, ויגלם בתוך אויר הצורה ההיא המצוירת הכסף המתוקן אל הצורה. והנה הנשמות הן רוחניות בין חלק הרוח, בין חלק הנפש, בין חלק הנשמה. והנה אחר שע"י הזווג נתקן השפע הראוי אל החלקים האלה צריך בחינה רביעית, שבה יגלמו לצורת אדם המצוירת באויר הגן, והנה מציאות גולם האויר, שבו נצטיירה צורת החלקים האלה בצורת אדם, הוא נקרא צלם והוא נגזר מלשון „צלמים", שפירושו גולמי בני אדם" (פרדס, שער הנשמה, פ"ד).

ה„צלם", לפי באור קורדיבירו, הוא אפוא מין דפוס רוחני של הגוף, תמונה רוחנית הלובשת אחרי־כן בשר, גידים ועצמות, ציור קדום. ההסבר איננו ברור כל־כך. מצד אחר הרי כאן רק ציור מֻפשט, אבל מצד השני, והוא הקרוב יותר אל עִקר כַּונת ה„זהר", כאן: „מציאות ג ו ל ם ה א ו י ר שבו נצטיירה צורת החלקים" — ענין קרוב יותר אל המוחש ואל המֻרגש.

הסבר יותר מדֻיק ומתאים להשקפת ה„זהר" הוא זה של בעל השל"ה, שקורא הוא ל„צלם" בשם: „ג ְּו ִי ָּה ר ו ח נ י ת", והוא הוא מה שקוראים האקולטיסטים והתיאוסופים בזמננו: „הגוף ה א ס ט ר ל י". במלים יותר פשוטות: אֶ ֱנ ֶר ְג ִי ָּה דקה מן הדקה הנושאת בתוכה ציור אברי הגוף והיא הממצעת בין הכחות הפיסיקליים של הגוף ובין הנפש העליונה.

אבל סוף־סוף מה הן הנפש, הרוח והנשמה לפי עִ ק ר מהותן? במה נבדל סוף־סוף ה ר ו ח מן הנפש לא לפי מ ד ר ג ת ו, כי אם לפי עִקר ה ע צ מ י ו ת? ובמה נבדלת ה נ ש מ ה מן ה ר ו ח בבחינת הבדל ע צ מ י ו עִ ק ר י?

מכל מה שהבאנו עד־עתה אנו רואים רק מדרגות זו למעלה מזו בהתאם

וטמונים יוצאים לידי גלוי בדבור. על־כן מתרגם אונקלוס: ויהי האדם לנפש חיה—„לרוח ממללא".

הרוח מתאים לספירת התפארת, הכוללת את שש המדות, ולעולם היצירה. מהותו האמתית של הרוח היא אפוא—המדות, ההרגשות, ההפעליות. הקבלה מכלילה אותן בשש: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, והמעין יוכל להכניס בהן פרטי מיני הרגשות והפעליות שונות לפי אפן השקפותיו הפסיכולוגיות והמוסריות.

הנשמה מתאימה לספירת הבינה ולעולם הבריאה. מהותה האמתית היא אפוא—ההשכלה האלהית הנעלה, ההשגה הרוחנית הגבוהה, ההכרה הנשגבה במהותם של עולמות, נשמותיהם, יוצרם, מחַיָם, מְהַוָם ומְקַיְמָם.

חיה—מתאֶמת לספירת החכמה ולעולם האצילות. ההשגה האלהית היותר עליונה לא בעולמות, כי אם בזה, ש„אפס בלעדיו ואין זולתו", בזה, שכל הנדמה ליש הוא באמת אין ואפס ממש, והאלהות היא רק היא היש. רק אחד הוא האמת ומבלעדיו אין מאומה. בהסברת החב"ד: החכמה—עצם כח הבטול לאלהות, מה שהאדם יודע בעצם (ולא בבחינת השכלה ובינה) ש„אין עוד מלבדו", ההברקה הראשונה היותר אמתית ופנימית בהשגת האלהות, „קדמות השכל".

יחידה—מתאֶמת לספירת הכתר ולעולם האדם הקדמון. הרי היא—הרצון העליון, שהוא כבר למעלה מכל טעם ודעת, ואפילו מבחינת החכמה. הרי זה—הרצון הפשוט אל הטוב האלהי. אין כאן השגה (לפי שהכתר הוא למעלה מהשגה), כי אם בטול באמת או כליון אין־קץ להִכָּלֵל באין־סוף. בכדי להסביר מעט את הענין האלהי הנשגב הזה, נזכיר בזה את רבי עקיבא וצמאונו תמיד למות על קדוש־השם („מתי יבוא לידי ואקימנו") וזאת רבי אליעזר בן דורדיא, שנתן ראשו בין ברכיו והִרבה כל־כך לבכות על חטאיו, עד שיצאה נשמתו בבכיה.

שמא יאמר האומר: אם עִקר מהותה של הנפש הוא—הדבור, של הרוח—המדות, של הנשמה—הבינה, של חיה—החכמה, של יחידה—הרצון העליון, מדוע הננו רואים והנה גם לבעלי הנפש, והם הרֹב היותר גדול אפילו בין האנשים הטובים והישרים, אלה שלא זכו עוד, לפי־הקבלה, לרוח, ומכל־שכן לנשמה וכו', יש בכל־זאת גם מדות טובות וגם השכלה נכונה וגם חכמה וגם רצון טוב?

בדרך זו אפשר לשאל גם על אלה שבאו לידי מדרגת הרוח, אבל לא השיגו עוד מדרגת הנשמה וכו'—מאַין להם גם ההשכלה האלהית, גם החכמה האלהית, גם הרצון האלהי?

התשובה על זה: כשם שכל ספירה כלולה מכל חברותיה, כך גם כל נפש כלולה מכל הספירות ומכל הנפשות. אם אומרים אנו על איזה אדם, שזכה לנפש האלהית, אין אנו מכֻונים בזה, שזכה רק לבחינת הדבור בלבד. בודאי ובודאי, שזכה גם למדות טובות וגם להשכלה טהורה וגם לחכמה וגם לרצון טוב, אלא מכֻונים אנו בזה, שעִקר מהותו עתה הוא הדבור, ובו מתגלים יתר הכחות. בדבור מתגלים גם מדותיו הטובות גם השכלתו גם חכמתו גם רצונו. בדברים

קדישא", „עתיק יומין") שהוא בחינת פנימיות האריך ועולם האין־סוף, אבל המדרגות האחרונות הן מחוץ לענין שאנו עוסקים בו עתה ואבארן במדעים הבאים.

אפס לא אוכל התאפק מלהביא גם פה דברים אחדים הנוגעים לעִקר השיטה והטרמינולוגיה של האר"י, בכדי שיוכל הקורא לנגוע מעט ברזים אלה בבואו לקרא בדברי מפרשי ה„זהר", ולו גם בעניני הגוף והנפש, לפי שה„זהר" ומפרשיו, ככל יתר המְקבלים, מדברים הרבה פעמים באברי הגוף ובבחינות הנפש ומרמזים לעולמות עליונים, והרבה פעמים הם מְדברים בעולמות עליונים ומרמזים באמת לכחות הנסתרים של האדם, לפי שעל־פי הקבלה הגוף והנפש (או: הנפשות) והעולם הגדול והעולמות העליונים והאלהות הסובבת וממלאה הכל קשורים ומאֻחדים זה בזה.

חמשת הפרצופים שבקבלת האר"י כפי שהם רמוזים בשם הויה הם רמוזים גם בהתפשטותו וגלוייו של השם הנכבד. לאלה הכחות האלהיים המתפשטים קוראים המקֻבלים — מלויים, והם—לפי קבלת האר"י—בכלל ארבעה: ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן.

המלוי הראשון—מלמעלה למטה—הוא שם הויה במלוי יודי"ן: יוד, הי, ויו, הי— בגימטריה ע"ב.

המלוי השני—שם הויה במלוי יודי"ן, אך הוא"ו הוא באלף, כזה: יוד, הי, ואו, הי—בגימטריה ס"ג.

המלוי השלישי,—שם הויה במלוי אלפי"ן: יוד, הא, ואו, הא—בגימטריה מ"ה.

המלוי הרביעי—שם הויה במלוי ההי"ן: יוד, הה, וו, הה—בגימטריה ב"ן.

ארבעת השמות: ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן בגימטריה רל"ב כמנין: „יהי אור".

שם ע"ב—עולם האצילות (ומה שלמעלה מעולם האצילות מְרמז בקוצי היודי"ן או אינו מְרמז כלל, לפי שהוא ממעלה ומחוץ לכל רמז); שם ס"ג—עולם העשיה; שם מ"ה—עולם היצירה; שם ב"ן—עולם העשיה. בדרך זה: שם ע"ב—חיה (ו„יחידה" מְרמזת בקוצי היודי"ן); שם ס"ג—נשמה; שם מ"ה—רוח; שם ב"ן—נפש.

במקומות שונים ב„זהר" (ביחוד—ב„תקוני הזהר") ובמפרשיו מדברים על מדרגות ועולמות אלה גם בדרך טעמים, נְקדות, תגין, אותיות (כמעט תמיד בראשי תבות: טנת"א). האותיות — הגלוי, התגין — הרמז, הנְקדות — הסוד, הטעמים—הסוד הטמיר. האותיות—עולם העשיה, הנפש; התגין—עולם היצירה, הרוח; הנְקדות,— עולם הבריאה, הנשמה; הטעמים—עולם האצילות, חיה ויחידה.

ברדתנו מעולמות העליונים האלהיים אל נפש האדם (או: אל נפשות האדם) ובהעמיקנו ב ת ֹ כ ן הענינים הנזכרים, נשיג, נכיר ונדע את עִקר מהותן ועצמותן של הנפשות.

ה נ פ ש מתאימה ומקבילה לספירת המלכות ולעולם העשיה, אם כן היא צריכה להיות ה ג ל ו י ה י ו ת ר א ח ר ו ן של האדם הרוחני. מה הוא הגלוי היותר אחרון של האדם ההוא?—ה ד ב ו ר. כן הוא בעולמות העליונים—מלכות— ד ב ר מלכות—המלך מצוה והכל מקימים, וכן הוא באדם. הכחות הספונים

כל דבר רק מתוך דמיון והבדלה. יודעים אנחנו את האור רק מתוך החשך ואת התנועה רק מתוך המנוחה, אף־על־פי שגם התנועה היא יחסית. מה הוא הדבר העומד וקים ביחס לחלקי גופנו החולפים ומשתנים תמיד? הלא הוא הסכום של הרגשותינו (ההפעליות, המדות וכו׳). גם הוא, אותו הסכום, מתחלף ומשתנה מעת לעת, אבל לא במרוצה, בבהלה ובמהירות תכופה כל־כך כחלקי הגוף.

אבל יודעים אנחנו, שגם לאותו סכום ההרגשות אין עֲמדה: מצבי־רוחנו משתנים, מדותינו משתנות, חפצינו ומאוַיינו משתנים: בוחרים אנו עתה במה שמאסנו לפנים, ולהפך, אוהבים אנחנו מה ששנאנו לפנים ושונאים את מה שאהבנו. גם הטעמים שלנו מתחלפים: רואים אנחנו עתה יֹפִי במקום שראינו לפנים כעור, ויש אשר היפה בעינינו לפנים מעורר בנו עתה געל־נפש. הנקלה היה בעינינו לנכבד והנכבד לנקלה.

ואם יודעים אנחנו ומרגישים את זאת—והן כלנו יודעים ומרגישים זאת—הרי זה בודאי גם־כן ביחס לצד־מה בנו, שאיננו מתחלף ומשתנה במהירות גדולה כל־כך כההרגשות. ומה הוא אותו הדבר העומד וקים ביחס להרגשות השונות המתחלפות ומשתנות תמיד? הלא הוא סכום ההכרות שלנו. מה שאנו משכילים ומבינים, מכירים ויודעים, יש לו יותר קביעות, תקיפות והתבצרות מאשר למצבי־הרוח השונים שלנו, הרגשותינו, נטיותינו וטעמינו. ההכרות שלנו, אף־על־פי שהרבה פעמים יש להן שרשים עמֻקים בחפצינו, מאוַיינו ונטיות־הנפש השונות שבנו, בכל־זאת יש להן תמיד גם צד אביקטיבי. ובמדה שהן, ההכרות, מתבגרות ומתבררות, האביקטיביות שבהן הולכת וגדלה. חפצים וחושקים אנו באחת, ודשכל הנקי והטהור שבנו מביע אחרת ואנו מכניעים את חפצנו וחשקנו לאמת של הכרתנו העליונה.

אבל אם נדקדק ונעין היטב, נראה, שאף סכום ההכרות שבנו ואפילו ההכרה היותר עמֻקה שבנו ואפילו השכל העליון שבנו, אף־על־פי שאינם בני־תמורה כהרגשותינו, בכל־זאת גם הם משֻעבדים לחֹק של בני־חלוף. מה שאנו חושבים בתקופה אחת מתקופות ימי חיינו לאמת ברורה, שאין ספק בה, אנו חושבים בתקופה אחרת לדבר מוטל בספק, ובתקופה שלישית—לשקר גמור; ולהפך, יש דברים שכחשנו בם לפנים, ובאו ימים שבם התחלנו לחשב עליהם מחשבות־שֶמא, ולבסוף—התחלנו להאמין בם ולהחזיק בהם בכל־עז. הֱוֵה אומר: גם ההכרות שלנו, ואפילו ההכרה היותר עמֻקה שבנו, אף־על־פי שעומדות וקימות הן הרבה יותר מן ההרגשות שלנו ויש להן לרגלי זאת ערך הרבה יותר קים, מכל־מקום גם הן אינן עצם ההויה שלנו, אינן עוד הנצחיות שבנו ואינן עוד האדם העליון האלהי שבנו.

נלך הלאה ונתעמק עוד יותר בחיים הפנימיים שלנו. מה הוא אותו הדבר העומד וקים בנו, שלגבי דידיה אפילו ההכרות היותר עמֻקות שלנו הן רק הופעות עוברות והולפות? הלא הוא הרצון העליון שבנו, לא אותם החפצים הרבים והשונים שיש לנו שהם כקצף על־פני המים, כי אם הרצון האחד העִקרי, שהוא גם הראש, התוך והסוף של כל ימי חיינו, שהוא הקֹטב של כל המאורעות הגדולים שלנו והציר שעליו הם סובבים, שהוא

יותר ברורים: רוחניותו היא עודנה בבחינה חיצונה בצד־מה. כשזוכה אדם לרוח—הכל משתקף דרך המדות שלו: גם דבורו, גם הנהגותיו, גם השכלתו, גם חכמתו, גם רצונו העליון; כשזוכה אדם לנשמה—הכל משתקף דרך ההשכלה האלהית שלו: גם הדבור, גם התנהגה, גם המדות.

על־כן מדברים המקֻבלים לא רק על נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה, כי אם גם על נפש שבנפש, רוח שבנפש, נשמה שבנפש, חיה שבנפש, יחידה שבנפש; נפש שברוח, רוח שברוח, נשמה שברוח, חיה שברוח, יחידה שברוח; נפש שבנשמה, רוח שבנשמה, נשמה שבנשמה, חיה שבנשמה, יחידה שבנשמה. והוא הדין בנוגע לחיה וליחידה. בדרך זה מדברים גם על עשיה שבעשיה, יצירה שבעשיה, בריאה שבעשיה, אצילות שבעשיה; עשיה שביצירה, יצירה שביצירה, בריאה שביצירה, אצילות שביצירה. והוא הדין בנוגע לבריאה ולאצילות. בדרך זה מדברים גורי האר״י על ארבעת המלויים הראשיים הנזכרים למעלה: ב״ן שבב״ן, מ״ה שבב״ן, ס״ג שבב״ן, ע״ב שבב״ן; ב״ן שבמ״ה, מ״ה שבמ״ה, ס״ג שבמ״ה, ע״ב שבמ״ה. כך הדין בנוגע לשמות ב״ן ומ״ה הפועלים בעולם העשיה ובעולם היצירה, וכך הדין גם בנוגע לשמות ס״ג וע״ב הפועלים בעולם הבריאה ובעולם האצילות. זה הכלל: כל מדה כלולה מיתר המדות שבה הן מתגלות ומשתקפות, כל ספירה כלולה מיתר הספירות, כל עולם כלול מיתר העולמות, כל שם כלול מיתר השמות, וכל מלוי—מיתר המלויים.

עתה ננסה לבאר את ענין הנפש, הרוח, הנשמה, החיה והיחידה שב„זהר" בדרך יותר פסיכולוגית ויותר קרובה לתורת הנסתר של ההדים.

בעשרות השנים האחרונות נכתבו באירופה אלפי ספרים על־דבר שיטותיהם הפילוסופיות והמסתוריות של ההדים. אך כל אחד מכותבי הספרים הנזכרים רואה באותן השיטות מהרהורי לבו. על־כן אשתמש בהרצאת חכמת־הנסתר של ההדים בנוגע לנפש, לא בדברי חוקרי אירופה האמורים, כי אם בדברי מי שיודע את הדברים ידיעה עצמית, מקורית, עיונית ונסיונית—הלא הוא הבְּרַמַן טשַטֶרדזִ׳י, פילוסוף הדי גדול ובעל השכלה אירופית גדולה, בשעורים שקרא על חכמת הנסתר של ההדים בבריסל בשנת 1898.

הכל יודעים—מסביר טשטרדזי׳—שגופו של האדם מתחלף ומשתנה תמיד: ימי היניקה, ימי הילדות, ימי הנערות, ימי הבגרות, ימי העמידה, ימי הזקנה, ימי השיבה. הכל יודעים עתה, שחֹמר הגוף מתחדש מיום ליום, משעה לשעה ומרגע לרגע: חלקי־חֹמר יוצאים וחלקי־חֹמר אחרים באים במקומם. במשך של שבע שנים (ולפי דעת אחרים—בזמן הרבה יותר קצר) גופנו משתנה כל־כך, עד שאין בו אף אטום אחד מן האטומים הקודמים. בכל־אפן הדבר ברור לכל אדם, שגופו משתנה ומתחלף מעת לעת.

אם היו ההרגשות שלנו מתחלפות ומשתנות באותה המהירות שבה מתחלפים ומשתנים חלקי גופנו, לא היינו אנחנו מכירים ויודעים כלל את השנוי והחלוף של גופנו. אם יודעים אנחנו ומרגישים, שגופנו מתחלף, הרי זה ביחס לדבר־מה שאיננו מתחלף ומשתנה כל־כך. אנחנו יודעים תמיד איזה דבר רק ביחס לדבר־מה שהוא הפך ממנו או שונה ממנו. מכירים אנחנו

בבחינת היותם מְפשטים מכל ההרגשות, כי אם בבחינת היותם עוד דבוקים אל ההרגשות, ולהיות באֹפן זה מְפשט מן הגוף ובכל־זאת להיות דבוק בו בנימים דקות מן הדקות, שעל־ידן יש לו, לתלמיד, היכלת לשוב לגופו. מכיון שהגיע התלמיד לידי מדרגה זו, הוא לומד עוד שנים רבות עד שהוא למד באֹפן זה לצאת לעולם השכלי ולשוב לגופו. אחרי־כן — לעולם הרוחני, העליון, הטוב; אחר־כך — לידי מדרגת הנירוַנה, לדבֵקות ה„אני" העליון שבו ב„אני" העולמי, לידי אֶקסטַזה גבוהה שבגבוהות, שכבר אין בה לא מן החושים החיצוניים, אף לא מן ההרגשות, אף לא מן השכליים, אף לא מן הטוב העליון, אלא מן הענין האלהי עצמו, דבקות האַטְמַה (הנשמה העליונה של האדם) בבְרַמַה, האין־סוף.

כשהתלמיד שב מעולם האסטרלי לגופו, הוא מספר, מתאר ומצַיר כל מה שראה שם; כשהוא שָב לגופו מעולם השכלי, הוא מציע ומבאר לפי מדת יכלתו את כל מה שהשיג ש ם; כשהוא שב לגופו מעולם הטוב, הוא מעורר וקורא אחרים אל הטוב ההוא בהתאמצו להטעים עד־כמה שאפשר את כל נעימותו; כשהוא שָב לגופו מן ה„אני" העליון, איננו יכול לספר דבר, לפי שמצב זה הוא למעלה מכל אֹמר ודברים, אין תאר אשר יתארנו, אין ציור אשר יצַירנו ואין מחשבה אשר תתפסנו ותגבלנו. רק אחת יודעים השבים משם לספר, כי ה„אני" העליון שבנו, אף שבבחינת ההשגת שבנו הוא א ח ד, הנה בבחינת עליתו והדבקו באלהות נכלל הוא משלש מדרגות, שאין להסבירן בלשון בני־אדם בשום אֹפן.

אם נעתיק את הדברים האמורים אל הטרמינולוגיה של ה„זהר", נראה, כי מה שבעלי־המסתורין בהֹדו קוראים הגוף האוירי והגוף האַסטרַלי, קורא ה„זהר"—„צלם"; מה שבעלי־המסתורין הנזכרים קוראים „העולם השכלי" או „המֶנְטַלי", קורא ה„זהר"—„נפש"; מה שהם קוראים „עולם הטוב" או „בודהי", קורא ה„זהר"—„רוח"; מה שהם קוראים „אַטְמה", קורא ה„זהר", „נשמה". שלש המדרגות הנעלמות שבאַטְמַה, הרי הן שלש המדרגות שבנשמה: נשמה, חיה, יחידה...

בדברים האלה אינני חפץ כלל להגיד, שבעלי ה„זהר" ל ק ח ו את הדברים מחכמי הֹדו, כי לפי הכרתי העמֻקה (כפי שגליתי קצת ממנה במאמרי „קדמות המסתורין בישראל")—ידיעה זו של עִקרי הקבלה מקורית וקדמונית בישראל, אלא שבעלי ה„זהר", מלבד מה ש ק ב ל ו את הדברים מאלה שקדמו להם, הנה י ד ע ו את הדברים ידיעה מ ה ו ת י ת, עצמית ותוכית, מתוך ש נ ס ו גם המה את הדברים, כמובן, בחנוכים ובתרגילים שונים לגמרי מאלה של חכמי הֹדו. החנוכים והתרגילים של בעלי ה„זהר" הרי ה ם ה מ צ ו ו ת ש ב ת ו ר ה ע ם ה כַ ו ָ נ ו ת ה פ נ י מ י ו ת ש ב ה ן ו ה ס ֻ ל ם שבו עולים—לפי רבי פינחס בן־יאיר— ממדרגה למדרגה עד שבאים לידי „תחית המתים"...

ואף גם זאת, והוא העִקר, לפי אמונת לבבי: אף שאפשר לבאר את ה„צלם, נפש, רוח, נשמה חיה, יחידה" על־פי ההשגות הנפשיות של חוזי הֹדו, אין הדבר אומר כלל, שחוזי הֹדו השיגו אותם הדברים עצמם, שעליהם מדברים בעלי ה„זהר". חוזי הֹדו השיגו או משיגים גם־עתה אלה הדברים רק עד־כמה

האפי הפנימי והטמיר שבנו. כשהרצון הזה נעשה מְזֻקק, אינו אלא הרצון אל הטוב רק בשביל שהוא טוב. רצון זה נעלה הוא מכל חשבונות ומכל פניות ומכל נטיות ומכל מיני שְחָדים פנימיים ומכל דעות קדומות ומכל סימפַטיות ואנטיפַטיות, כי אם הוא עצם הטוב השואף רק לטוב הַמֻחלט והולך ודבק רק במעשי הטוב ההוא.

אפס אם נתעמק יותר בעִקר מהותו הפנימית של הרצון העליון שבנו, נראה, שגם הוא עם כל גבהו ועם כל האלהיות שבו איננו עצם האדם, איננו עוד תוך־תוכם של מציאותנו ואיננו עוד התַחנה האחרונה של נסיעות חיינו. ראשית, הרצון העליון שבנו משתנה מעת לעת, שהרי לזקוק ולצרוף הוא צריך והוא משתנה אפוא מאי־מְזֻקק למְזֻקק ומאי־מצֹרף למצֹרף, ושנית, הלא אפילו הרצון העליון שבנו, אף־על־פי שאיננו שואֵף אל הטוב היחסי, כי אם אל הטוב הַמֻחלט, מכל־מקום אותו הטוב הַמֻחלט עצמו הוא רואה פעם בענין זה ופעם בענין אחר, פעם באֹפן זה ופעם באפן אחר, ובשלישית, הרצון העליון והטהור הוא הרצון אל הטוב הַמֻחלט, אבל צריך שיהיה איזה „מי" שרוצה. ומה מהותו של אותו „מי"? את עֹמק המהות ההיא אין אנו משיגים, אבל היא היא — כל חיינו. הלא הוא — ה„אני" הגבוה שלנו, אותו ה„מי־שהוא" הזוכר ורושם את כל מאורעות הויתנו, ושהוא העומד וַקים תמיד אפילו לגבי הרצון העליון שבנו המתחלף מעת לעת, הוא היודע את כל עולמנו הפנימי ומעיד על הכל, הוא הוא — הנצחיות שבנו.

ובאֹפן זה העולם הקטן—האדם—מתאים לעולם הגדול עם כל העשר שבו ועם כל האלהיות שבו. חֹמר הגוף שבנו מתאים לחֹמר העולם; החיים הגופנים שלנו ונושאם הגוף האוירי מתאימים אל האֶתר העולמי; סכום כל ההרגשות שבנו ונושא כל ההרגשות ההן, הגוף האַסטרַלי, מתאים לעולם השמימי (האַסטרַלי); סכום כל המחשבות שבנו ונושאן הנמוך, השכל התחתון שבנו המְשֻעבד לחיי הגוף, לחיצוניותו של עולם, לחקירות הבאות רק מן הבחינות והנסיונות החיצוניים (Manas תחתון) והשכל העליון שבנו המְשֻעבד לחֻקים הפנימיים של הנשמה, לתוכו של עולם, לדברים הנתפסים בלי אמצעותו של העולם החיצוני והחושים החיצוניים, כי אם בארח התגלות פנימית, אינטואיטיבית (Manas העליון) — מתאים לעולם השכלי; הרצון העליון המזֻקק שבנו מתאים לעולם הטוב (Buddhi); ה„אני" העליון שבנו מתאים ל„אני" העולמי, לגלוי האלהות, לנשמה העולמית העליונה (Atma).

את כל אלה הדברים מְקימים ומאשרים חכמי הדו האמתיים לא רק על־פי נתוח פילוסופי־פסיכולוגי, כי אם גם על־פי נסיונות מְיֻחדים במינם, על־פי תרגילים רבים ושונים במשך שנים רבות, על־פי אפני־חנוך מיֻחדים שבהם, ועל־ידם המורה מוליך ומעלה ממדרגה למדרגה. ימים ושנים עוברים על התלמיד עד שהוא רואה את העולם האסטרלי לא בדרך פילוסופי־למודי ובדרך הפשטה גרידא, כי אם בדרך ראיה חושית פנימית, ואָז הוא מגיע לידי מדרגת האמנות „לצאת לעולם האסטרלי", מין רֶפֶּטיציה של מות, היכֹלת לעזוב את חלקי הגוף ואף את הגוף הפנימי האֶתרי ולחיות בעולם הרוחות, לא

זוכר גם כשחתכו את טבורו. הב׳ שאמר, שזוכר בשעה שהיה הנר דולק, היינו, שהוא זוכר גם כשהיה בעבור כשהיה נר דולק על ראשו, וזה שאמר שזוכר גם בעת שהתחיל רקום הפרי, היינו, שזוכר גם כשהתחיל להתרקם הגוף, דהיינו בעת יצירת הולד, וזה שזוכר בעת שהיו מוליכים הגרעין לנטוע הפרי, היינו, שזוכר גם כשנמשכה הטפה בעת הזווג, וזה שזוכר את החכמים שהיו ממציאים את הגרעין, היינו, שזוכר גם כשהיתה הטפה עדיין במוח, וזה שזוכר את הטעם היינו—הנפש, והריח היינו — הרוח, והמראה היינו — הנשמה, והתינוק אמר שזוכר „לא־כלום", כי הוא למעלה מן הכל וזוכר אפילו מה שהוא קודם מנפש, רוח, נשמה, שהוא בחינת אין".

ה„אין", שזכר רבי נחמן, שהוא מלמעלה גם מנשמה (היינו, הנשמה לנשמה או החיה והיחידה), מתאים לאותו המצב של נירוַנה שזכרו ההדים, שהוא ההתפשטות היותר גדולה מכל החושים ומכל השכליים ומכל החפצים וההתכללות היותר גדולה והיותר תכופה והיותר תמידית באין־סוף, אבל בדרך הסתכלות יהודית, בדרך השגה אלהית תנקנית על־ידי הקְדשה.

אבל למה הוא עִקר ירידתה של הנשמה לגוף? וכי לא טוב היה לה להיות נעלמה בשרשה הקדוש העליון? למה לה לרדת משמי־השמים הרוחניים אל העולם השפל המלא גסות וקלפות? למה כל זה העמל ולמה כל זו הטרדה? ולמה לה הסכנה הגדולה הכרוכה בירידה זו? והלא סוף־סוף „אין אדם צדיק בָארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"? „ירידה צֹרך עליה". אבל הרי מוטב היה שלא לרדת ושלא לעלות אחרי־כן? „הנפש מצטרפת ומזדככת עד שובה למקורה". אבל למה כל זה הצרוף והזכוך לאחר ערבוב הפסלת, התעוב והגעול, וכי לא טוב היה לנפש לתשאר נקיה וטהורה כמו שהיתה לפני רדתה מטה?

תשובות שונות על זה בספרי המקֻבלים, ואולם עִקר תשובת ה„זהר" על שאלה עולמית זו היא: הנפש יורדת מטה, אף־על־פי שעל־ידי־זה היא עומדת בחזקת סכנה גדולה, משום שהיא קונה על־ידי העולם הזה, על־ידי השתתפותה בחיי הגוף, על־ידי מה שהיא סובלת את צערו ושמחה בשמחתו, שוכנת אתו בתוך טֻמאתו ומתאמצת להעלותו ולהרימו, מציאות יותר ממשית, יותר מוחשית, יותר נגלית. על־ידי מה שהנפש משתתפת בחיי הגוף, הולכת בדרכי הקדש ומקַימת את מִצוות הקֹדש, היא קונה לה לבושים, שבהם היא מתלבשת בצאתה מן הגוף.

„עִקר הנשמה — אומר בעל ה„פרדס" לפי־ה„זהר" פ׳ ויקהל—הוא אחר עלותה מעולם המעשה אל עולם השכר, כי קודם רדתה היא חסרה הרבה, ואף אם היא במקום גבוה ברומו של עולם, והענין הוא: הנשמה אין לה מציאות קודם ההולדה העליונה, ואף אחר ההולדה היא ערומה והיא מתלבשת אחר רדתה בגן־עדן התחתון בלבוש טהור מאויר גן־עדן, וכן דרך כל המדרגות שתתעלה אז תרד ותתלבש, וכאשר תתעסק בעולם הזה במעשה התורה, אז תזכה אל לבוש יפה הנקרא „חלוקא דרבנן" והוא לבוש התורה והמצוות, שבהם

שהם נגלים בעולם התחתון, ולא כפי שהם בעולמות העליונים עצמם. כבר אמר חוקר־מקֻבל אחד: „המקֻבלים מתחילים במקום שהפילוסופים מסַימים", והוא הדין בנוגע להסתכלות הפנימית של חוזי הדו. אם נדבר בלשונם של המקֻבלים, אפשר להביע זאת באפן זה: חכמי הדו משיגים אף את עולם האצילות רק מתוך עולם העשיה, או גם באפן יותר חריף: חכמי הדו משיגים את השגותיהם העליונות רק דרך קלפת נֹגה...

על־ידי תרגילים וחנוכים פיסיולוגיים ופסיכולוגיים, ואפילו סתם מוסריים ומדותיים, אי־אפשר לבוא סוף־סוף לידי אותה השגת האלהות של ה„זהר". לידי השגת אלהות של ה„זהר" אפשר לבוא רק על־ידי דרכים אלהיים, על־ידי הקדֻשה העליונה של החיים, שאי־אפשר לבוא ולהגיע אליה, כי אם על־ידי מצוות הקדֻשה.

יש עוד דרך אחד להשיג על־ידו את ענין הנפש, הרוח, הנשמה, החיה והיחידה שב„זהר", והוא לא פילוסופי־מטפיסי, אף לא פסיכולוגי־נסיוני, כי אם ציורי־שירי.

בשירת ה„ז' בעטלירס" של רבי נחמן מברסלב אנו קוראים שיחה זו:

„פעם אחת הלכו אנשים בספינות הרבה על הים, ובא רוח סערה ושבר את הספינות, והאנשים ניצלו ובאו אל מגדל אחד, ועלו אל המגדל ומצאו שם כל המאכלים ומשקאות ומלבושים וכל מה שצריכים, והיה שם כל טוב וכל התענוגים שבעולם. ענו ואמרו, שכל אחד יספר מעשה ישן מה שהוא זוכר מזכרון הראשון, היינו — מה שהוא זוכר מעת שהתחיל אצלו הזכרון, והיו שם זקנים ונערים, והיו מכבדים את הזקן הגדול שביניהם שיספר תחלה. ענה ואמר: מה אספר לכם? אני זוכר גם כשחתכו את התפוח מן הענף. ולא ידע שום אחד מה הוא אומר, אך היו שם חכמים ואמרו: בודאי זהו מעשה ישן מאד. ענה הב' שלא היה זקן כמו הראשון: זהו מעשה ישן? זה המעשה אני זוכר גם־כן, אבל אני זוכר גם כשהיה נר דולק. ענו ואמרו שם: זהו מעשה ישן ביותר מהראשון. והיה פלא אצלם, שזה הב' שהוא יניק מהראשון וזוכר מעשה ישן יותר מהראשון. וכבדו את הג' שיספר. ענה ואמר הג', שהיה יניק יותר: אני זוכר גם כשהתחיל בנין הפרי, דהיינו כשהתחיל הפרי להתרקם. ענו ואמרו: זהו מעשה ישן ביותר. ענה הד', שהיה יניק עוד יותר: אני זוכר גם כשהוליכו הגרעין לנטוע הפרי. ענה הה', שהיה יניק עוד יותר: אני זוכר גם החכמים, שהם היו חושבים וממציאים את הגרעין. ענה הששי וכו', שהוא זוכר גם את הטעם של הפרי קודם שנכנס בפרי. ענה השביעי וכו' ואמר, שהוא זוכר גם הריח של הפרי קודם שנכנס בפרי. ענה הח' ואמר, שהוא זוכר גם המראה של הפרי קודם שנמשך על הפרי.

ואני (היינו—המספר כל זה) הייתי אז תינוק לגמרי והייתי גם־כן שם ועניתי ואמרתי להם: אני זוכר כל אלו המעשיות ואני זוכר — לא־כלום. ענו ואמרו: זה הוא מעשה ישן מאד יותר מכלם".

והבאור לזה שם:

„זה שספר שהוא זוכר גם כשחתכו את התפוח מן הענף, היינו, שהוא

המדע השלישי: עולמות

מתוך כל האמור למעלה למדנו להבין את העולמות העליונים הרוחניים מתוך נשמת האדם. כבר ראינו, כי האדם הוא הַמַּפְתֵּחַ לכל העולמות. הוא גם המבוא להם. על־ידו אנו באים להם, ובו הם קשורים, אחוזים ודבקים.

אבל כאן יש מקום לטעות. מכיון שאנו מתבוננים תמיד בעולמות מתוך נשמתו של האדם, על־דרך: „מבשרי אחזה אלוה", יש מקום לטועה לחשב, שכל ענינם של העולמות העליונים הרוחניים אינו אלא יצירתו של האדם עצמו, שרק בו, באדם, הם נמצאים, ומבלעדיו אין להם כל קיום. אמת, שלא בַּמֻּשג הרגיל של „אדם" קא עסקינן הכי, לא במה שקוראים בחיי־יום־יום „נפש" או „נשמה", כי־אם באדם העליון, הרוחני, בסגלות הטמירות והנעלמות שבנשמה, בעליות ובמדרגות הגבוהות שבה, שכאלו נפרדות הן גם ממנה, מן הנשמה עצמה, רוכבות על־גבה או מקיפות אותה מבחוץ, נעשות שרשים אציליים כמוסים לה או מעטרים אותה בעטרת הוד אצילי אלהי; אבל מכל־מקום גם אלה הרי סוף־סוף באדם הם נמצאים, ולו יהא שרק באדם המקֻדש, המצֹרף והמזֻכך, הנעלה עלוי רב לאין־קץ על האדם החיצוני הנראה תמיד לעינינו.

בטעות זו מחזיקים הרבה מאלה, שיש להם מפתחות אל המסתורין, אבל רק המפתחות החיצוניים נמסרו להם והמפתחות הפנימיים לא נמסרו להם. „בְּרַם אלין דחכימין יתיר", אלה שגם המפתחות הפנימיים נמסרו להם — כבעלי ה„זהר" — יודעים, שהאדם, אף במהותו היותר עליונה, הוא דוגמא לעולמות העליונים הרוחניים, אספקלריה להם, זיום וזהרם, אבל לא כל עקרם ועצמם של העולמות העליונים הרוחניים. האדם הוא קַו של האור האלהי, אבל לא המאור עצמו. האדם איננו יוצרם של העולמות העליונים הרוחניים, כי־אם יצירם; הוא איננו העִלָּה להם, כי־אם הוא עָלוּלָם.

יכולים אנו ללמוד להבין ולהשיג את העולמות העליונים הרוחניים מתוך נשמתו של האדם, כשם שאנו למדים לדעת את המאור מתוך קַו־האור, אבל אין זאת אומרת, שאין בעולמות אלא מה שבאדם, כשם שאי־אפשר להגיד, שאין בכל כדור־השמש אלא מה שבקַו־אור הבודד האובד בחלל העולם...

„גדול כחם של נביאים, שמדַמין צורה ליוצרה". בדרך זו הולכים גם בעלי ה„זהר", והם מרבים, מרחיבים ומעמיקים את הדמיון ההוא. בכל־זאת צורה — לחוד, ויוצר — לחוד. היוצר צָר צורה, ולא הצורה את צָרָהּ, את היוצר...

לפיכך בבואנו להסביר עתה ענין העולמות העליונים הרוחניים, לפי ה„זהר", לאחר שכבר בארנו את ענין גוף האדם ואת ענין נשמת האדם, נוסיף להסבירם מתוך נשמת האדם, אבל בזה לא נסתפק. לאור ההסבר

נתעסק [האָדם] בעולם הזה, ובלבוש זה זוכה [הנשמה] לעלות ולראות פני ד׳ צבאות המלך אביה". (שער הנשמה, פרק חמישי).

במה שכתב: „הנשמה אין לה מציאות קודם ההולדה העליונה" אין קורדיבירו חפץ להגיד, שהנשמה נולדת ביחד עם הגוף, שהרי הוא אומר למעלה: „כי קודם רדתה היא חסרה הרבה, ואף אם היא ברומו של עולם", מכלל שֶׁיֶּשְׁנָהּ גם בטרם תרד לגוף ומעונה ב„רומו של עולם", אלא שמציאותה של הנשמה בטרם תרד לגוף היא רוחנית־מְפֻשטה יותר מדי. הרי היא כתֹכן רוחני בלי צורה רוחנית, וַהרי היא כאלו אין לה כל מציאות. במקום אחר מפרק הנזכר מבאר קורדיבירו את הענין האמור בדברים אלה: „בהיותה [הנשמה] למעלה קודם רדתה אל מציאות העולם הזה, עולם העשיה, היא יושבת ערומה בלי לבוש כלל ולא תֵרָאה אל המלך אביה כלל, עד רדתה אל העולם הזה, ואז תזכה אל כתונת הפסים". בדברים יותר ברורים: הנשמה בטרם תרד אל הגשמיות יש לה מציאות, אבל אין לה הממשות החיצונה עד שתגלה ותראה לפני האלהים, אביה ומחוללה, בתור דבר עומד וַקים בעצמו, ואולם אחרי רדתה אל עולם העשיה, אחרי עשותה מעשים טובים, היא קונה לה עצמיות מְיֻחדה, והרי תוכל להתגלות בתור דָּבָר, בתור אֹבְיֶקְט רוחני.

ובאותו הַסֻּלם שבו הנשמות יורדות מרום־מעלה עד עֹמק־מטה הן שבות ועולות אחר הצרוף והזכוך: הנפש—למקומה, הרוח — למקומו, הנשמה — למקומה. הנפש שָׁטָה וְדָאָה מסביב לקבר, הרוח שוכן בגן־עדן התחתון, והנשמה—בגן־עדן העליון.

„נפשן דצדיקייא — אומר ה„זהר" בפרשת אחרי־מות, דף ע — משתכחין בהאי עלמא לאגנא על חייא, והאי אקרי „נפש", ודא לא אשתצי מהאי עלמא לאסתכלא ולמנדע ולאגנא על דרא, והאי הוא דאמרו חברייא דמתי ידעי בצערא דעלמא, ועונשא דחייבין די בארעא בהאי הוא דכתיב: ונכרתה הנפש ההיא מעמיה".

„מדורא תנינא דא גן־עדן די בארעא דעביד ביה קודשא בריך־הוא עלאין יקירין כגונא דהאי עלמא וכגונא דעלמא עלאה והיכלין בתרין גונין דלית לון חושבנא ואילנין ועשבין וריחין דסלקין בכל יומא, ובהאי אתר שארי ההוא דאקרי „רוח" דאינון צדיקייא, ומדורא דההוא רוחא ביה שריא, וכל רוח ורוח מתלבש בלבושא יקירא כגונא דהאי עלמא וכגונא דההוא עלמא עלאה".

„מדורא תליתאה—ההוא מדורא עלאה קדישא דאתקרי „צרורא דחיי", דתמן מתעדנא ההוא דרגא עלאה קדישא דאקרי נשמה, והאי אתדבק לאתענגא בעדונא עלאה, עליה כתיב: „אז תתענג על ד׳ והרכבתיך על במתי ארץ" וגו׳.

מקום כ"ב האותיות שבא"ב (כ"ב אותיות התורה). „שית כלילן בעשרה" — אותן שש המדות נכללות בעשר הספירות. „עשרה קאים בחד" — עשר הספירות עומדות בנקֻדה אחת עליונה.

בדברי ה„זהר" האמורים נארגים באפן מֻפלא ונשגב החוטים הרוחניים הקדושים של הנשמה (או: הנשמות), העולמות והאלהות החיה בהם, מְחַיָּה אותם תמיד, מְהַוָּה ומוציאה אותם תמיד מאפסות־ההשגה אֶל יֵש מֻשָּׂג.

ואולם בכדי להסביר באפן יותר פשוט את יחס הנשמות לָעולמות העליונים ויחס העולמות העליונים אל הנשמות, התקשרותם והתאחזותם, השתלשלותם אלה מאלה והשפעתם אלה על אלה, אביא בזה מקום אחד מתוך דברי רבי חיים ויטַל ב„שער הקדֻשה" שלו, הקרוב יותר — לפי־סגנונו — להשגת האדם מן „ראשי הפרקים" שבדברי ה„זהר" הנזכרים לעיל.

„כמו שזה האור המיוחד — אומר רבי חיים ויטל — הנקרא עולם העשר ספירות (עולם האצילות) בתמונת אדם אחד (העליון, הרוחני־אצילי), כן יש עוד אדם אחד הנקרא מחצב הנשמות של בני־אדם נכלל ממש בכל אותם פרטי הבחינות שנתבאר באדם העשר ספירות, שהוא נקרא מלכות גמור [גמורה] והוא מתלבש תוך האור הזה הנקרא מחצב הנשמות לכל פרטיו. עוד יש אור אחר בצורת אדם, הנקרא מהצב המלאכים, שממנו נחצבו כל המלאכים והוא נכלל מכל הפרטים הנזכרים כולן, והוא מלבוש חיצון על אור מחצב הנשמות. ועוד יש אור מועט ונקרא אור חשוך וכלו דינים קשים, שממנו נאצלו כל הקליפות שבאותו עולם ומלביש על אור מחצב המלאכים וגם הוא תמונת אדם, וחוצה לכל האורות הנזכרים שם הרקיעים עצמם שבאותו עולם והם הנקראים גוף לאותו עולם, ובפנים ממנו ה' אורות הנזכרים: אור האין־סוף כפי ערך אותו העולם לפנים מן הכל, ועליו — אור מחצב הנשמות, ועליו — אור מחצב המלאכים, ועליו — אור מחצב הקליפות, ועליו העולם עצמו, שהם הרקיעים, גוף האורות הנזכר[ים], ואחר־כך בזה הגוף [ש]נקרא רקיעים שם נבראו תולדות העולם ההוא, והן (התולדות) כלולים [כלולות] מכל הבחינות, כי כל אחד [אחת] מהן יש לו כח ומשך מן הרקיעים והוא גוף שלו, ובתוכו אור העשר ספירות רוכב עליהן ומחיה כולן. ואותו הכח הנמשך מאור מחצב הנשמות נקרא מזל עליון של נפש האדם השפל (והבן זה מאד), אלא שזה שבבריאה נקרא מזל הנשמה, ושביצירה — מזל הרוח, ושבעשיה — מזל הנפש" (שער הקדֻשה, חלק ג, שער ב).

ועוד:

„גם הוא (האדם) כולל כל העולמות מבפנים ולחוץ. כיצד? הנה בעולם העשיה יש לו גוף מהעפר הנקרא עולם השפל, ובתוכו — מבחינת מלאכי עולם הזה שנבראו לכל צרכי העולם הזה לגדל הצמחים וכו', ובתוכו — מבחינת הנשמות של בני־אדם, וכל אלו נעשין מרכבה אל אור הנמשך מן אורות העשר ספירות שבעשיה אשר בתוך ארבעת היסודות כדי להחיותן, והם (האורות של הספירות) לפנים מן הכל, וכן על דרך זה במה

האמור, ננסה לבאר את ענין העולמות העליונים הרוחניים מתוך עצמם, מתוך עצם המהות האצילית הנעלה והנשגבה מבינת האדם.

בראשונה תוספות הסבר מתוך נשמתו של האדם.

אמרו ב„זהר":

„תא חזי בשעתא דאתער פלגות ליליא, וקודשא בריך הוא עאל לגנתא דעדן לאשתעשעא עם צדיקיא, כלהו אילנין דבגנתא דעדן מזמרן ומשבחן קמיה, דכתיב: „אז ירננו כל עצי־יער לפני ה'", וכרוזא קרי בחיל ואמר: לכון אמרין, קדישין עליונין, מאן מנכון דעייל רוחא באודנוי למשמע ועינוי פקחין למחמי ולביה פתח למנדע –

בשעתא דרוחא דכל רוחין ארים בסימו דנשמתא, ומתמן נפיק קלא, דקליא חילין אתבדר לארבע סטרי עלמא –

חד סליק לסטר חד –

חד נחית לההוא סטר –

חד עייל בין תרין –

תרין מתערין בתלת –

תלת עיילי בחד –

חד אפיק גוונין –

שית מנהון לסטר חד, ושית מנהון נחתי לההוא סטר –

שית עיילי בתריסר –

תריסר מתערין בעשרין ותרין –

שית כלילן בעשרה –

עשרה קאים בחד –

וי לאינון דניימו שנתא בחוריהון, לא ידעין ולא מסתכלין איך יקומון בדינא" (בראשית, דף ע"ז, ע"א). והנה באור המאמר הנפלא לפי מפרשי ה„זהר" הראשונים במעט שנוי במקומות אחדים.

„בשעתא דרוחא דכל רוחין ארים בסימו דנשמתא" – כשכתר עליון בא להרים מתיקות הנשמה ממקום הבינה, „חד סליק לסטר חד" – הנפש מתדבקת ברוח, „חד נחית לההוא סטר" – הרוח יורדת להתחבר עם הנפש, „חד עייל בין תרין" – הנשמה שוכנת בין רוח לנפש, „תרין מתערין בתלת" – הרוח והנפש מתעדנות בנשמה ונעשות שלשתן אחד. „תלת עיילי בחד" – נפש, רוח ונשמה כֻלן נכנסות בבינה, והבינה מוציאה אז ניצוצות. „חד אפיק גוונין" – אותם ששת הניצוצות הראשונים סובבים למקום התפארת (ו' קצוות, ו' מדות – חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד). „שית מנהון לסטר חד, ושית מנהון נחתי לההוא סטר" – ששת ימי הבנין, שש המדות האמורות מתפרדות לימין ולשמאל ונעשות י"ב הויות (י"ב צרופי הויה. „שתי אבנים בונות ארבע בתים, ג' אבנים בונות ששה בתים, ד' אבנים בונות י"ב בתים" וכו'. תבה של ארבע אותיות – כשם הויה – יש לה אפוא ארבעה צרופים). „שית עיילי בתריסר" – שש המדות נכללות בי"ב ההויות. „תריסר מתערין בעשרין ותרין" – אותן י"ב ההויות עולות לבינה, שהיא

החי והמדבר הוא – הגוף. וכן על דרך יש בכאן, כי בין הבורא יתברך ובין הנברא – הבחינה הכוללת, הרוחנית, יש בה בחינת „באמצע", אשר עליה נאמר: „בנים אתם לד' אלקיכם", „אני אמרתי אלקים אתם", ונאמר: „ויעל אלקים מעל אברהם", ואמרו רז"ל: „האבות הן הן המרכבה", והכַּונה, כי יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלהות נמשך ממדרגה האחרונה שבבורא, וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ אחר נברא, שהוא נשמה דקה במאד מאד, ובניצוץ זה הנקרא „יחידה" יש בו שרשי ד' בחינות הרוחניות: נפש, רוח, נשמה, חיה. וכן בין בחינת הרוחניות לבחינת הגוף יש בחינה אחת כוללת שתיהן והיא בחינת רביעית דם של הנפש, כי יש בה (ברביעית הדם שהנפש תלויה בו) ניצוץ אחרון של הנפש שהוא הרביעית שבנפש, פירוש – בחינת נפש שבנפש, ולכן נקרא „רביעית", וזה הניצוץ מתלבש ברביעית דם הנ"ל והכל אחד וכמו שכתוב: „כי הדם הוא הנפש" הנאמר על רביעית דם הזה, וזה הרביעית־דם הוא היותר מובחר מכל ד' בחינות הגוף הנ"ל אשר כל חלק נחלק לד' כנ"ל והוא רביעי הראשון והעליון מבחינת העצמות של המוחין, שהוא החיות שבתוכו[ם] שהוא הדם המתפשט בהם להחיותם, ובזו הרביעית שבדם העליון כלול כל שרשי ד' בחינות הנ"ל באופן כי היא בחינת אמצעי בין הרוחניות אל הגוף והיא מורכבת משניהם. ובין בחינה השנית אל הבחינה השלישית (בין הגוף ובין הלבוש) יש בחינה ממוצעת והן שערות וצפרנים של האדם (כנודע, כי זה היה לבוש של אדם הראשון בתחלה), והנה הם דבוקים בגוף האדם ודומין אל הגוף של האדם עצמו, אמנם בהסתלקותן מהם (מן האברים) נעשה מהם לבוש מאותן השערות על דרך שעושים מצמר הרחלים ועזים וכיוצא; ולא עוד, אלא שאף גם בהיותן דבוקים בגוף האדם הוא [האדם] דומה למלבושו דמיון הבהמות והחיות ששערותיהן מלבושיהן (והמופת לזה הוא אדם הראשון בענין הצפרנים, ומצינו בנבוכדנצר שזה היה לבושו, כמו שכתוב: עד די שערה כנשרין רבה וטפרוהי כצפרין). וכן בין בחינת הלבושים לבחינת הבית הם אוהלים הנעשים מצמר ופשתים שהם בחינת לבושים וגם הם משמשים לבחינת בתים".

ואחר שרבי חיים ויטל מניח, שגם כל האמור אינו אלא בחינת דוגמא ומשל למה שהוא עוד יותר נעלה ונשגב בבחינת האלהות, הוא מוסיף עוד:

„אחר שבארנו המשל נבאר עתה הנמשל ונאמר, כי הנה הנמשל אינו רק מד' יסודות לבד שהם חכמה ובינה, תפארת ומלכות כנ"ל (ועל־כן נמצא, שחכמה נקראה „ראשית", גם בזה תבין כי לעולם הכתר היא בחינה עליונה שאינה מכלל העולם ההוא, דומה אל כתר המלך שהוא למעלה מראשו ואינו מכללות ראשו, ועל־כן אינו מכלל הספירות ובמקומו נמנה ה„דעת" הנזכר בספר יצירה, ועם־כל־זה אנו מונים אותו בכלל העשר ספירות) והענין יתבאר עם הנ"ל שיש בחינה אמצעית בין כל בחינה ובחינה דומה למ"ש חכמי הטבע והביאם הרמב"ן ז"ל בתחלת הפסוק: „והארץ היתה תהו ובהו" וכתב גם־כן בשם ספר הבהיר, כי קודם שברא

שיש באדם מגלגל העשיה וג' עולמות יצירה, בריאה, אצילות".

„והנה אור מחצב הנשמות פנימי ועליון מן אור מחצב המלאכים ולכן הן משרתיו (של האדם), כי על ידו נמשך הארתם וחיותם מאור העשר ספירות עליהן, וזהו סוד: „הן אראלם צעקו", כי כשאין נמשך מהעשר ספירות שפע לנשמות ישראל הפנימים [הפנימיות] מהן חסרה השפעתם, שהן חיצונים עליהן, נמצא שצעקו בזמן החורבן להיותם חוצה מן הנשמות".

„אמת היא, כי הנשמה שבעולם היצירה גרועה מהמלאך שבבריאה ועל דרך זה בשאר העולמות, אמנם הנשמה שבבריאה גדולה ממלאך הבריאה עצמו וכן בכל עולם בעצמו".

„גדולת הנשמה, כי היא אור מתילד ונמשך מאור העשר ספירות עצמן, שלא היה אמצעי [ביניהם], ולזה נקראו [בני האדם]: „בנים אתם לד' אלקיכם", כי הם בבחינת הבן המתאחז באביו בתכלית ונמשך ממנו, וזהו סוד: „האבות הן הן המרכבה" אל אור העשר ספירות הרוכב על עליהם שלא על־ידי אמצעות אור אחר".

וענין נשגב זה עצמו מבאָר על־ידי רבי חיים ויטל במקום אחר בעֹמק רב יותר; ואם ישים הקורא לב כראוי למה שבארתי לעיל במבוא ובמדע השני על־דבר ה„כתר" ובמדע הראשון על־דבר גוף האדם (עור, עצמות וגידין וכו') לפי ה„זהר" — יבינהו:

„הנה — אומר רבי חיים ויטל — יש מאציל ונאצל, והנאצל יש בו ד' יסודות: אש, רוח, מים, עפר, והם ד' אותיות הויה והם חכמה ובינה, תפארת ומלכות (יו"ד — חכמה, מים, חסד; ה"א — בינה, אש, גבורה; וא"ו — תפארת, רוח, רחמים; ה"א אחרונה — מלכות, חיצוניות המדות, עפר), והנה הם טעמים, נקודות, תגין, אותיות, והם הם אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, ד' בחינות שבאדם: א) אדם הפנימי, שהוא הרוחניות הנקרא: נפש, רוח, נשמה; ב) הוא הגוף; ג) הוא המלבושים שעל גבי הגוף; ד) הוא הבית שיושב בתוכו האדם וגופו ומלבושו. וכל [אחת] מבחינות אלה כלולה מד' בחינות, ואלו הן: בחינה אחת של הרוחניות הִנֵּה נשמה לנשמה (חיה ויחידה) ונפש, רוח ונשמה; בחינה הב' שהוא הגוף הוא: העצמות, שהוא המוח מבפנים, והגידין והבשר והעור, וכמו שאמר הכתוב: „עור ובשר תלבישני ועצמות וגידים תסוככני"; בחינה ג' שהם הלבושים, הנה הם נודעים שהם לבושים המוכרחים אל כהן הדיוט: כתונת ומכנסים, מצנפת ואבנט (כי אותם הד' דכהן גדול המלבושים היותר עליונים מאלו כנזכר בזוהר, שאלו הם לבושי שם אדני ואלו הם לבושי שם הוי"ה, אבל עיקרם אינם אלא ד' בחינות); בחינה הד' והוא הבית יש בו: בית, חצר, שדה, ומדבר.

אמנם בכל אלה הד' בחינות הפרטיות יש בהן אחת כוללת כולן והיא ממוצעת בין בחינה ובחינה [והיא] הכוללת שתיהן דוגמת מה שכתבו חכמי הטבע, כי בין הדומם והצומח הוא הקוראַלי הנקרא אלמוגים, ובין הצומח והחי הוא אדני השדה הנזכר במסכת כלאים, שהוא כמין כלב גדל בקרקע וטבורו נשרש בקרקע ויונק משם וכשחותכין הטבור שלו מת, ובין

אמצעי בין א"ס לנאצלים ויש בה בחינה מאצילות ובחינה נאצלת, וב' בחינות אלו הם הנקראים „עתיק" ו„אריך אנפין", ושניהם נקראים „כתר", כנודע אצלנו, והָבן זה מאד". („עץ חיים", שער אבי"ע, פרק א, בהוספת מלים במקומות שונים לתקון הסגנון ובהוספת דברים אחדים בחצאי־הסגר להבנת הענין).

להלן מבאר רבי חיים ויטל את כל פרטי העולמות העליונים כלם, השתלשלותם והתקשרותם זה בזה, לפי קבלת מורו האר"י. מה שנוגע לעניננו הוא המקום שהבאנו, שממנו אנו למדים להבין את ענין ה„יחידה" שבנפש, שהיא כמו ה„כתר" בספירות ואדם קדמון בעולמות, ההארה הראשונה של האלהות, שיש בה מבחינת המאציל ומבחינת הנאצל גם־יחד, הגלוי הראשון־ביותר, האצילות הבלתי־אמצעית של האין־סוף, העלול הראשון הדבוק בעִלתו בלי־הפסק וּמשפע ממנה בלי־הפסק. הרי זה ממש מה שנאמר ב„ספר הישר" המיֻחס לר"ת והוא לרבי זרחיה היוָני: „א י ן א ח ר ה נ פ ש כ ל ו ם, כ י ־ א ם ה ב ו ר א י ת ב ר ך". כל הדברים על־דבר „אור מחצב הנשמות", שגבוה ונעלה הוא על „אור מחצב המלאכים", שהאור הראשון הוא יותר פנימי והאור האחרון חיצוני, ושהאור הפנימי הטמיר שבטמירים „אור מחצב הנשמות" הוא האור היותר ראשון והיותר קרוב אל האלהות, מתאימים גם־כן בד בבד עם האגדה: „אין בן־דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", לפי פרוש רש"י: „גוף — פרגוד שחוצץ בין מחנה שכינה למלאכים ושם רוחות ונשמות נתונות, שנבראו מששת ימי בראשית, העתידות להנתֵן בגופים העתידים להבראות" (יבמות, ס"ג). מחנה שכינה — הרי כאן עולם האצילות; הפרגוד שבו רוחות ונשמות נתונות — עולם הבריאה; המלאכים — עולם היצירה. בכל־אפן — הרי לפנינו „הפרגוד שבו רוחות ונשמות נתונות" יותר פנימי (יותר קרוב למחנה שכינה לפי מבטא האגדה) מן המלאכים. התבונן היטב באגדה זו לפי פרוש רש"י ותראה, שסוף־סוף אין בין אגדה זו לבין תורת המקֻבלים על־דבר ארבעת העולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשיה כי־אם שנוי ה ב ט ו י, ולא שנוי הענין. „מ ח נ ה שכינה" הרי זו לא אלהות עצמה, כי־אם א ו ר ו ת האלהות. ומה הוא „עולם האצילות" לפי המקֻבלים? הלא גם־כן רק הספירות — האורות. אחר „מחנה השכינה" בא, לפי האגדה הנזכרת, „הפרגוד שבו הרוחות והנשמות נתונות". ומה הוא עולם הבריאה, לפי המקֻבלים, או עולם הכסא, אם לא עולם הנשמות או „אור מחצב הנשמות"? אחר ה„פרגוד" באים המלאכים. ומה הוא עולם היצירה, לפי המקֻבלים, אם לא עולם המלאכים? כבר העיר הרחיד"א בספרו „פתח עינים" על היחס שבין האגדה הנזכרה ובין דברי רבי חיים ויטל על הנשמות והמלאכים; אבל כשאנו מתבוננים יותר באגדה הנזכרת (לפי פרוש רש"י), אנו רואים, שהיא כוללת בקצור נמרץ את כל עִקרי דעותיהם של המקֻבלים על ארבעת העולמות. ויש ממקום זה עוד ראיה למה שהוכחתי במאמרי: „קדמות המסתורין בישראל" 1), שהקבלה מאֻחרת

1) נדפס ב„התקופה", ספר המישי.

[ה׳] הד׳ יסודות ברא חומר אחד הנקרא היולי שהוא הדבר מוכן לקבל צורת הד׳ יסודות אח״כ, אבל הוא אינו לובש שום צורה כלל ועיקר [שֶׁמָּה] שהוא קודם התוהו נקרא „אפס״, וכמו: „מאפס ותהו נחשבו״, והענין הוא, כי האין־סוף נקרא „אפס״, כי אין בו שום תפיסה, שאין שם תפיסת חומר ולא צורה כלל, ואחריו יצא ה„תהו״ והוא הכתר ואחריו יצא ה„בהו״ הכולל ד׳ יסודות: חכמה ובינה, תפארת ומלכות.

ובאור הדבר, כי הנה בהכרח הוא שתהיה מדרגה אמצעית בין המאציל אל הנאצל, כי יש הרחק ביניהם כרחוק השמים מן הארץ ואיך יברא זה את זה שני קצוות אם לא היה דבר ממוצע ביניהם ויהיה בחינה קרובה אל המאציל ואל הנאצל? והנה בחינה זו (הממוצעת וּמְמַצַּעַת בין המאציל והנאצל) הוא כתר הנקרא „תהו״, כי אין בו שום יסוד, כי על־כן אינו נרמז בשם הוי״ה כלל, רק בקוצו של יוד, אמנם הוא בחינת האמצע כנ״ל, והוא כי הנה „כתר״ הוא דוגמת החומר הקודם הנקרא היולי, שיש בו שורש כל הד׳ יסודות בכח ולא בפועל, ולכן נקרא תהו, כי הוא מתהה מחשבות בני־אדם, באמרם: הנה אנחנו רואים שאינו בו צורה כלל ועכ״ז אנחנו רואים שהוא נאצל ויש בו כח הד׳ יסודות.

נמצא כי אפשר לקוראו (ל„כתר״) אין־סוף ומאציל כמו שהיה דעת קצת המקובלים שהאין־סוף הוא הכתר ואפשר לקראו בשם „נאצל״, כי ודאי יש גדול ממנו, ועל־כן הזהירו בו חכמים: „בְּמֻפלא ממך אַל תדרוש״. אמנם תכלית מה שאנו יכולים לדבר בו הוא בחינת הממוצע למאציל ונאצל, והטעם הוא כי הוא הבחינה היותר אחרונה מכל האפשר באין־סוף אשר הוא האציל בחינה אחת אשר בה שורש כל העשר ספירות בהעלם ודקות גדול[ה] שאי־אפשר להיות לנאצל יותר דקות ממנו, כי הוא תוהו אשר למעלה ממנו אין עוד זולתי האפס המוחלט (רצונו לאמר: האפס המוחלט בבחינת אפסות ההשגה של בני אדם בו) כנ״ל. ונמצא, כי יש בבחינה זו ב׳ מדרגות: אחת היא הבחינה היותר תחתונה ושפלה מכל בחינות אין־סוף וכאלו נאמר, דרך משל, שהוא בחינת מלכות שבמלכות ואעפ״י שאינו כן, כי אין שם (באין־סוף עצמו) דמות וספירה ח״ו כלל, רק לשכך האוזן נדבר כך, והנה בזו המדרגה התחתונה שבאין־סוף יש בה כללות כל שלמעלה הימנה ומקבלת מכולם, כנודע, ומדרגה זו התחתונה היא האצילה את [ה]בחינה השניה שהיא המדרגה העליונה מכל מה שבכל הנאצלים ויש בה שורש כל הנאצלים והיא משפעת לכולם באופן שהיות קטן (רצונו לאמר: הויה קטנה) מכל המאציל האציל היותר מובחר שבכל הנאצל ואין ביניהן מדרגה אחרת כלל, כי אחר המאציל הזה אין נאצל יותר קרוב ודומה אליו. וכללות שתי אלה הבחינות היא בחינה אחת הנקראת „כתר״, שבערך בחינה הא׳ אשר בה (כלומר: מה שיש בה מן המאציל) קראוהו קצת מקובלים „אין סוף״, ובערך בחינה ב׳ שבה (כלומר: מה שיש בה מן הנאצל) קוראין קצת המקובלים כתר שהוא במנין העשר ספירות. אבל אנחנו סברותינו לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא [הכתר הוא] בחינת

והיש כלל, וזה [וזו] הדקות נקרא [נקראת] רשימה בעלמא. אמנם הבחינה הזאת היא בחינת האצילות, עצמות הספירות במקומם [במקומן] שאינם [שאינן] גבול ולא רשות־עצמו, אמנם הם [הן] בין היש והאין, בין הגבול לבלי־גבול וכו׳. והחקיקה – נרגשת כחגירת הצפורן, וכן הבריאה היא הויה נגלית מהויות האצילות, ומפני שעדיין היא דקה מן הדקות היא מכונה בשם „חקיקה" לבד. והחציבה – היא גלוי הדבר יותר מחקיקה, עד שיקרא בלשון „חציבה" שהוא משל אל החוצב דבר ממקורו, שהוא דבר הנרגש יותר מחקיקה בעלמא, והוא דמיון אל היצירה, שהוא הויה נגלית יותר ויותר מהבריאה. והעשיה הוא – גלוי הדברים בעצם עד הגיעם אל מדרגת הגשמיות" (שם, פרק תשיעי).

„העולם מנקודתו הראשונה עד נקודת התהום בראו הקדוש־ברוך־הוא מדרגה אחר מדרגה. ותחלת המציאות – מעצמותו מלך מלכי המלכים תרד המציאות פלאים מעלה לעלול ומסבה למסובב, ונכלל העולם כלו מתחלתו ועד סופו בד׳ חלקים אלו, והחלק הראשון הוא חלק הספירות והעצמות המחויב וכו׳ והוא הנקרא רשימה ואצילות. ואחר החלק הזה – חלק שני, והם המרכבות והכסאות, הם היותר דקים ונעלמים ורוחניים מהמלאכים, ונקראת [ונקרא] בשם „כסא", וידוע שיש כסא לכסא, כי כמה פנים לפנים הנראים וכמה אחורים לאחורים דלאו נראים וכו׳, והוא, הכסא הזה, נקרא בשם „חקיקה" ובשם „בריאה". ואחר החלק הזה נמשך עולם מט"ט (מטטרון) הוא עולם המלאכים, שהם י׳ כתות וחיליהון לאין תכלית והם יותר עבים ומתגלים מהכסא, ולכן המלאכים הם נושאי הכסא והכסא הוא נושא את נושאיו שהיא (רצונו לומר: הבריאה – הכסא) המשפעת למלאכים כלם והיא השואבת ראשונה השפע מהאצילות ומשפיעה אל המלאכים אשר תחתיה שהם מטטרון וד׳ כתות המלאכים וחיליהם והם נקראים – „חציבה ו„יצירה". ואחר החלק הזה נמשך [נמשכים] הגלגלים וכמה ענינים הנכללים בהם הנקרא [הנקראים] מעשה־בראשית, כי עם היות כי הגלגלים נכללים בעשרה – פרטיהם רבים כמו שבארו רז"ל בפרק מעשה בראשית והם נקראים „עשיה". וכל מדרגה ומדרגה, חלק וחלק מד׳ חלקים אלה נחלקים לעשרה חלקים זה למעלה מזה כמו חלק [חלקי] האצילות שהם עשר, וכן בריאה, וכן יצירה, וכן עשיה. אמנם העשירית שבאצילות קרובה אל הראשונה שבבריאה, והעשירית שבבריאה קרובה אל הראשונה שביצירה, והעשירית שביצירה קרובה אל הראשונה שבעשיה, אבל יש חלוק גדול ביניהם כאשר יש גם כן בין גלגלי הירח לנקודת הארץ וכו׳" (שם).

„ואחרי שנחקקה הקדמה זו בדעת המעיין לא ירחק ממנו, שכבר ימצא באצילות – אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, כי אחר שפרוש „אצילות, בריאה, יצירה, עשיה" הוא כונה אל סדר מדרגות הגלוי, א"כ „כתר־עליון" יקרא „בריאה" בערך דקות המאציל (האין סוף) ו„חכמה" – „יצירה" בערך „כתר־עליון", ו„בינה" – „עשיה" בערך ה„חכמה", ולא שיהיי

רק לפי אפני בטוייה והסברותיה, אבל לא לפי עצם דעותיה, שהן קדמוניות.

עתה ננסה לבאר את ענין העולמות, לפי ה„זהר" ויתר המקבלים, לא מאספקלריה של הנפש, כי־אם מעצם הפרוצס של הבריאה, בתתנו בזה דברים אחדים מתרומות מדותיו של רבי משה קורדיבירו:

„אצילות הנרצה הוא נגזר [נגזרה] מלשון: „ואצלתי מן הרוח אשר וגו'", ופי' הענין הוא, כי כח המאציל בנאצל ואין המאציל חסר דבר אלא כמדליק נר מנר ואין הראשונה [הראשון] חסר דבר בהדלקת חברתה [חברו], כן באין־סוף אין חסרון אחר אצילות ואין יתרון קודם האצילות ולא אחר האצילות, אמנם כחומר מתפשט בתוכו וכו', ולשון אצילות נגזר מלשון „אֵצֶל" שפירושו ענין קרובות, והכונה: להורות על רוב אדיקות השרשים בסבתם, והנה הספירות לרוב אדיקתם [אדיקותן] במקורם וסבתם [במקורן וסבתן] יקראו עשר ספירות דאצילות".

„בריאה. הנה „בריאה" נגזר מלשון: „אם בריאה יברא ד' וגו'", אשר הכונה בו הוית הדבר בהויה נגלה יותר מן האצילות, ולהיות כי העבות הדברים אי־אפשר כי אם על־ידי הרחקם והבדלם מן הדקות והרוחניות, לכן כאשר יתפשט ענין ההויה להבראות, יוכרח שיבדלו ויתרחקו ההויות מעלת העלות הנעלם [הנעלמה] תכלית העלם ומרוחק [ומרוחקה] מהעביות, ואף־על־פי שההויות ההם [ההן] לא יהיו עבות כעביות גשמי ח"ו, עם־כל־זה הם רחוקים [הן רחוקות] מגדרי האלהות, שהם [שהן] בעלי הפרוד והחבור והשנוי והגבול, לכן יוכרח הרחקם [הרחקן] והבדלם [והבדלן] מן השורש ויקראו בשם „בריאה" מלשון „ברא" בנקודת פתח (רצונו לומר קמץ הריש: „בְּרָא"), כי כונתו: חוץ, או מלשון כריתה, והכונה להורות על הבדל הדבר מן המקור, ואף־על־פי שלא יהיה הבדל ח"ו (רצונו לומר: אף־על־פי שלא יהיה הבדל במובן הגשמי)".

„יצירה. והוא מלשון: יצר סמוך תצור וכו', שהוא יותר עב ומתגלה מבריאה, כמו: „וייצר ד' אלקים את האדם עפר מן האדמה", והנה בעפר לקח לשון „יצירה", וכן: „עַם זו יצרתי לי", כי הכונה על העבות הדברים יותר".

„עשיה. הוא דבר יותר מתגלה מן הג' הקודמים, והשם מעיד עצמו, כי לשון עשיה הוא העבות הדברים ביותר".

„וראיה על סדר שלשתן בפסוק אחד: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" („פרדס", שער ט"ז, פרק א).

ובבאור יותר פילוסופי:

„כל ענין האצילות, בריאה, יצירה, עשיה הם ד' דברים נקראים: רשימה, חקיקה, חציבה, עשיה, וכשנרד לעומק ד' אלו נדע אלו. והענין, כי הרשימה — דבר הנרשם, שאין בו תפיסת דבר מה, זולת שהיא [שהוא] רשימה בעלמא, שאין בו כי אם הבדל אשר בין אינו לישנו, ר"ל כהבדל שבין האין הגמור ליש דוקא, תחלת הישות, בתכלית הדקות והקורבה אל האין, עד שאין הבדל (רצונו לומר: הבדל נכר) בין האין

שזכו לבחינת נשמה לנשמה (או: חיה ויחידה) והם מבחינת האֵם עצמה („שלח תשלח את האם") – מעולם האצילות. והנה ה„זהר" אומר ש„כורסיא", עולם הכסא, עולם הבריאה, היא „סכת שלום", שבה מקננת „אימא עלאה" (הבינה) בשלש ספירות העליונות; „עמודא דאמצעיתא", הקו התיכון, מדת התפארת הממזגת בין החסד והדין, מדה זו שכוללת היא בעצמותה את כל שש המדות (חג"ת, נה"י) – מְקַנֵּן (עושה לו קן, כלומר: שוכן) במטטרון, בעולם היצירה; „אימא תתאה", מדת המלכות, שהספירה האחרונה מקננת באופן, בעולם העשיה, במניעי הגלגלים או בכללות הקוסמוס ובציור מַלְאָכִי – סנדלפון.

אחרי־כן מצַיר ה„זהר" את ענין השראת האלהות בעולמות בדרך שכינה אחת השורה בארבעת העולמות כלם בשוה, אלא שבהיותה שורה בעולם הכסא („כורסיא"), עולם הבריאה, היא נקראת „נשר", ובהיותה שורה בעולם היצירה („סטרא דנַער" – מטטרון), נקראת „יונה", ובהיותה שורה בעולם העשיה, בעולם האופנים („סטרא דאופן"), היא נקראת „צפור", ובהיותה באֵיתן משכנה, בעולם האצילות, אז היא בבחינת „דמות אדם להנה", אז היא האֵם, שעליה נאמר „שלח תשלח את האם", כי מרום משכנה היא יורדת לבקש את בניה בגלות.

אחרי־כן עובר ה„זהר" מהסתכלות מסתורית לציור אגדי־פיוטי ואומר, שבשעה שאדם מישראל מקַים מצות „שלוח הקן" והאם מבקשת את בניה, והבנים מבקשים את האם, אז סנדלפון, מלאך עולם־העשיה, מלמד זכות על נפשות בני־ישראל השרוים בגולה ועל השכינה הנודדת, בטענו לפני הקב"ה: הלא רחמיך על כל מעשיך, מדוע לא תרחם על האם הנודדת מקנה ועל העופות העלובים? ומלאך מטטרון, מלאך עולם־היצירה, גם הוא מלמד זכות באפן זה על רוחות בני־ישראל השרוים בגולה ועל האם הנודדת, וכן למעלה מעלה.

או, למשל, מאמר אחר:

„זכאה מאן דלביש מלכא ומטרוניתא בעשר ספירן דבריאה, דכלילן בשם יאהדונהי כשמיה כן לבושי, ומאן דתקין ליה סוסיא דאתמר ביה: „לסוסתי ברכבי פרעה" וכו׳, דאיהו מרכבה דיליה בימי שבתות ויו"ט איהו לבוש מלכותיה דאינון י׳ ספירות דבריאה, ובימי דחול לבוש עשר כתות דמלאכיא דמשמשן לי"ס דבריאה [ו]י"ס דאצילות. ומלכא איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחייוי חד בהון, מה דלאו הכי בי"ס דבריאה, דלאו אינון וחייהון חד, לאו אינהו וגרמיהון חד, ועלת על כלא הוא נהיר בי"ס דאצילות ובי"ס דבריאה, ונהיר בעשר כתות דמלאכיא דמשמשן לי"ס דבריאה, וי"ס דאצילות ובי׳ גלגלי דרקיעא ולא אשתני בכל אתר" („תקוני זהר").

פרוש הדברים לפי כל המבֹאר לעיל: גדולה היא זכותו של האדם, שבמעשיו הטובים ובכַונותיו הטובות הוא מעיר הארת האלהות בעולמות והוא מאחד על־ידי־זה את עולם האצילות עם עולם הבריאה. אחדות זו נקראת

ממש בריאה, יצירה, עשיה, אלא בריאה, יצירה, עשיה ד א צ י ל ו ת, ר״ל הכל באצילות. וכן גם כן „תפארת״ יקרא „בריאה״ ו„יסוד״ – יצירה ומלכות – עשיה, לא שיהיה ממש, אלא להורות על גלוי דברים מדרגה אחר מדרגה״ (שם).

אם יזכור הקורא את כל שאמרתי למעלה במדע השני על־דבר המדרגות השונות שבנפש האדם, התכן הרוחני־מסתורי שבמדרגות ההן, צרופי המדרגות ויחוסן לעולמות, ואם ישים לב כראוי למה שנאמר כאן, על־פי רבי חיים ויטל, בענין הסתכלות בעולמות מתוך הנשמה העליונה שבאדם ועל־פי רבי משה קורדיבירו – בהשגת ענין העולמות מתוך עצם הפרוצס של הוית העולמות, יבין את הרעיונות העמקים שבהרבה מקומות מן ה„זהר״, הנראים, לכאורה, כדברי דרוש או מליצות בעלמא, ולכל־היותר כפסוקי־זמרה יפים.

למשל:

„לא תקח האם על הבנים. ביצים אינון – מסטרא דאופנים; אפרוחים – מסטרא דנער, מטטרון; בנים – מסטרא דכורסיא, ואיהי „סכת שלום״ דאיהי קינא דשכינתא, דאימא עלאה מקננא בכורסיא בתלת ספירן עלאין, עמודא דאמצעיתא כליל שית ספירן – מקננן במטטרון, אימא תתאה מקננא באופן, דאתמר ביה: „והנה אופן אחד בארץ״. עוד: שכינתא מסטרא דכורסיא אתקריאת נשר, ומסטרא דנער יונה, ומסטרא דאופן צפור ושכינתא „דמות אדם להנה״ – שלח תשלח. תא חזי! מלאכא אית דממנא על עופין מאינון נשמתין דאתקריאו צדרין סנדלפון שמיה, ובזמנא דישראל מקימי האי פקודא ואזלא אימא מתתרכא ובנין צווחין איהו אוליף זכות על עופין ואמר לקב״ה: והא כתיב „ורחמיו על כל מעשיו״ אימא גזרת על האי עופא דאיהי מתתרכא מקינהא, וכן מטטרון אוליף זכו על עופין דיליה דאינון רוחין, דכורסיא אינון נשמתין ומהאי חיה אינון רוחין ומענפין נפשין, ואינון בבריאה, יצירה, עשיה. בשבתות ויו״ט נחתין עלייהו נשמתין ורוחין ונפשין באורח אצילות דאינון רוח דקודשא וכו׳״ („תקוני זהר״).

במלות „ביצים״, „אפרוחים״, „בנים״ שבפרשת „שלוח הקן״ רואה ה„זהר״ רמז לשלשה סוגי אדם: אלה שיש להם רק נ פ ש ו ת, ומקור ה נ פ ש ו ת הוא ברוחניות עולם ה ע ש י ה, ב א ו פ נ י ם (מניעי הגלגלים, ולפי השגותינו עתה – ראשי הכחות הרוחניים שבקוסמוס); אלא שיש להם גם ר ו ח ו ת, ומקור הרוחות הוא עולם היצירה, עולם המלאכים או מטטרון, שהוא כ ל ל ו ת עולם היצירה; אלה שיש להם, מלבד נפש ורוח, גם נשמה, ומקור הנשמה הוא בעולם הבריאה, עולם הנשמות, עולם הכסא (כורסיא). את הראשונים הוא מכנה בשם „ביצים״ – ה ת ח ל ת הויה רוחנית; את השניים הוא מכנה בשם „אפרוחים״ – ג ד ו ל ההויה הרוחנית; את השלישיים הוא מכנה בשם „בנים״ – בִּ כּ ו ר ההויה הרוחנית. ואולם יש סוג רביעי של בני־אדם והוא נעלה ונשגב אף על אלה שהם קרוים „בנים״, הרי הם האנשים

נכנסין ומתפשטין בתפארת וכו׳, כי הדברים מכֻוָּנים בשעה אחת גם לקשר הנשמות גם לקשר העולמות.

אגב: פסוקי ה„זהר" הנזכרים הם, לפי שיטתו, עתיקים וקדמונים והם ה„ראשי־פרקים" שהיו ה„צופים במרכבה" מוסרים לתלמידים הראוים להם. אחר־כן נוצר הציור הפיוטי, שבכל חצות, בשעה שהקדוש־ברוך־הוא נכנס להשתעשע עם נשמות הצדיקים בגן־עדן, קול יוצא ומכריז את הדברים האמורים.

מלבד העולמות העליונים יש, לפי המקֻבלים וה„זהר" בראשם, גם היכלות עליונים. מה בין עולמות להיכלות? מה טיבם ומהותם של היכלות אלה? למה הם משמשים? איה מקומם ומשכנם? לפי קבלת רבי משה קורדיבירו, ההיכלות הם מתחת עולם־היצירה (או: מטטרון) והם כמו מעבר מן הקדֻשה אל הקלִפה (עַיֵן „פרדס", שער ההיכלות, פרק תשיעי). אם ההיכלות מצד־עצמם קדושים וטהורים הם מאד (יש שבעה היכלות של קדֻשה ויש שבעה היכלות של קלִפה וההיכלות של קדֻשה הרי אין בהם שום קלִפָּה), אבל מסביבם יש מקום לחיצונים להאחז. בעולמות הרוחניים עצמם אין שום מקום לקלִפה להאחז, ואפילו לסובב אותם ולהקיפם, לפי שאין כל ציור ודמות בעולמות הרוחניים, ואולם בהיכלות יש מקום לציור ולדמיון, ואפשרי בהם המעבר מן הציורים והדמיונות היותר קדושים ונאצלים לציורים שאינם קדושים ונאצלים כל־כך, ומהם – לציורים מֻרגשים, ומהם – לציורים יותר מוחשים וממשיים, ומשם – המעבר ל„היכלות הקלִפה".

את ציורי ההיכלות שבקדֻשה ושבקלִפה לכל פתחיהם, שעריהם, בתיהם, חדריהם, גוניהם ואוצרותיהם ימצא הקורא ב„זהר" פרשת פקודי (ובהעתקתם העברית ב„פרדס", שער ההיכלות ושער התמורות), ופה אמסור רק תמצית־תמציתם של הדברים עד־כמה שהם נוגעים לעצם הבנת מבנה העולמות העליונים, לפי ה„זהר" והמקֻבלים.

ההיכל הראשון ממטה למעלה נקרא: „היכל לבנת הספיר" ו„היכל יוסף הצדיק" – נגד הנהגת יסוד ומלכות, ובו הממֻנים על הנשמה הבאה לדונה, אם לקבלה ואם לדחותה, ועל התפלות, אם לקבלן ואם לדחותן, ולהעלות לזכרון התורה שלמדו הותיקים אחר חצות הלילה.

ההיכל השני נקרא: „היכל עצם השמַים" – נגד ספירת ההוד, ושם הממֻנים על הרוגי בית־דין, לתת להם תנחומים, לפי שנתכפר עונם בענש הבית־דין, ועל בני־ישראל הנהרגים מאֻמות העולם, לחקקם לזכרון ולהנקם בעד דמם הנשפך. שם גם המדקדקים עם הצדיקים כחוט־השערה והממֻנים על המבעט ברבותיו ומשתמש בתלמידי־חכמים, ולשלם שכר טוב לאוהבי החכמה, ועוד ועוד.

ההיכל השלישי נקרא: „היכל נֹגה" – נגד הנהגת הנצח, וכאן ממֻנים על המלחמות ועל הרפואות ולחתום כל הדינים ביום־הכפורים אחר תפלת המנחה ועל המחֻיבים נדוי – לנדותם, ולשלם שכר טוב למשכימים בבית־הכנסת ולמתפללים תפלה הגונה ולהולכים לדבר־מצוה ומבקרים חולים ומחזירים

„לבושא דלביש מלכא ומטרוניתא", כי עולם־הבריאה מלביש לעולם־האצילות (עולם־הבריאה הוא חיצוני לגבי עולם־האצילות, שהוא פנימי). יחוד זה של עולם־האצילות ועולם־הבריאה נכלל בשלוב שם יהוה בשם אדני ביחוד יאהדונהי. שם הויה מרמז כאן לעולם־האצילות, ושם אדני — לעולם־הבריאה. יחוד זה מרמז גם (כמבֻאר במדע הראשון) ליחוד תפארת (או: שש המדות) ומלכות (ובקבלת האר"י: יחוד זעיר ונוקביה). יחוד זה מרמז גם (כמבֻאר שם) ליחוד הקול והדבור. יחוד זה מרמז גם ליחוד עולם־היצירה ועולם־העשיה, אבל כאן הוא מרמז ליחוד עולם־האצילות ועולם־הבריאה. האדם הזה, שבחייו הקדושים הוא ממשיך את האור האלהי העליון לתוך העולמות, הוא כמתקן את המרכבה אשר ירכב עליה המלך, מלכו של עולם. וה„זהר" תופס כאן ציור פיוטי, שהוא מקשט בזה את ה„סוסיא" אשר ירכב עליה המלך. ואולם היחוד הזה, יחוד האצילות עם הבריאה, נעשה, לרב, רק בשבתות ובימים טובים, שאז הוא זמן עלית העולמות, אבל בימי־החל היחוד הוא יותר חיצוני, וזה נקרא בלשון ה„זהר": „לבוש עשר כתות דמלאכיא דמשמשן לעשר ספירות דבריאה ועשר ספירות דאצילות", כלומר, היחוד הוא אז עם עולם־היצירה („עשר כתות דמלאכיא") המלביש גם את עולם־הבריאה וגם את עולם־האצילות, לפי שהוא, עולם־היצירה, חיצוני משניהם. והיחוד הרגיל הזה נעשה כך: בעולם־האצילות מתיחד האין־סוף כל־כך עם הספירות, עד שהוא והספירות נעשים — אחד. ביחוד זה — „איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחייוי חד בהון", האורות והכלים („גרמוהי") של הספירות ואור אין־סוף השופע בהם הכל בלא שום פרוד, מה שאין כן בעשר ספירות דבריאה, ששם, אף בעת היחוד, יש הבדל דק בין האורות של הספירות ובין הכלים ובין האור האין־סופי השופע. ובכדי שלא נטעה לחשב: מאחר שבאצילות „איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחייוי חד בהון", הספירות הן עצמות אלהות ואין עוד מבלעדי הספירות, על־כן מוסיף ה„זהר" ואומר: „ועלת על כלא הוא נהיר בעשר ספירות דאצילות ובעשר ספירות דבריאה וכו'", כלומר: האין־סוף („עלת על כלא") עומד בכל־זאת גם מחוץ לעשר ספירות דאצילות ודבריאה ודיצירה ודעשיה והוא שולח בהן את אורו. „ולא אשתני בכל אתר ואתר". אור אין־סוף אחד הוא בכל העולמות, אלא שהיחוד משתנה לפי הכנת העולמות המקבלים את האור ההוא.

או, למשל, המאמר הנפלא שהבאנו לעיל: „חד סליק לסטר חד, חד נחית לההוא סטר, חד עייל בתרין, תרין מתערין בתלת וכו'", שפרשנוהו, על־פי מפרשי־ה„זהר" הראשונים, לפי מדרגותיהן ועליותיהן של הנשמות, הנה עתה יבין הקורא, שסובל הוא גם את הפרוש שפרשו הגר"א: „חד עייל בתרין" — דעת בין חכמה ובינה, והוא קלא פנימאה, נקודה קדמאה בין חך לגרון וכו'; „תרין מתערין בתלת" — חכמה ובינה נכנסין בתלת מוחין דזעיר אנפין וכו'; „תלת עיילי בחד" — שג' מוחין

התמורות". ההיכלות האחרונים כהראשונים מצֻיָרים ומְבֻלטים בליטה נפלאה ב„זהר" פקודי, שנזכר למעלה.

המדע הרביעי: אלהות

„עתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין, פריש ואתפרש מכלא ולא פריש, דהא כלא ביה מתדבקין והוא מתדבק בכלא. הוא – כלא. עתיקא דכל עתיקין, סתימא דכל סתימין, אתתקן ולא אתתקן: אתתקן – בגין לקימא כלא, ולא אתתקן – בגין דלא שכיח. כד אתתקן אפיק ט' נהורין דלהטין מניה, מתקונוי, ואינון נהורין מניה מתנהרין ומתלהטין ואזלין ומתפשטין לכל עיבר כבוצינא דאתפשטין מניה נהורין לכל עיבר ואינון נהורין דמתפשטין כד יקרבון למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי, כך הוא עתיקא קדישא, בוצינא עלאה, סתימא דכל סתימין, ולא שכיח בר אינון נהורין דמתפשטן דמתגליין וטמירן, ואינון איקרון שמא קדישא, ובגין כך כלא חד" (אדרא זוטא קדישא).

פֵרוש הדברים לפי־פשוטם כך הוא: העתיק הקדוש הסתום מכל הסתומים פָרוש ונבדל הוא מן הכל, ויחד עם־זה דבוק הוא בכל, יען כי הכל מתדבק בו, והוא מתדבק בכל. הוא – הכל (יזכור נא הקורא מאמר האבן־עזרא: „כי הוא יוצר הכל והוא – הכל"). העתיק מכל העתיקים, הסתום מכל הסתומים התלבש בכל ולא התלבש: התלבש בכדי לקַים את הכל, ולא התלבש, יען כי הוא איננו מֻשג לעולמות כלל (אלא יען כי עומד הוא מחוץ לכל מציאות מֻרגשת). בשעה שהתלבש הוציא תשעה אורות המאירים בחֹזק ממנו, מִלבושיו, ואלה האורות ממנו הם מאירים ומתלהטים והולכים ומתפרשים לכל־צד כנר אשר קוי־אור מתפשטים ממנו לכל־צד וכשנגשים להתבונן באלה הַקוים המתפשטים רואים שבאמת אין דבר מבלעדי הנר עצמו. העתיק הקדוש, הנר העליון, הסתום מכל הסתומים, איננו מֻשג כשהוא לעצמו כלל והוא נגלה רק על־ידי האורות המתפשטים ממנו, הנגלים והנסתרים. אלה האורות הם הם השם הקדוש, שאין־סוף מאיר בו, ובזה הכל מתאחד.

מפרשי ה„זהר" בארו את המאמר הזה על־פי קבלת האר"י בענין שבירת הכלים, עולם התהו ועולם התקון, ונדחקו מאד בהבנתו; אבל דוקא לפי־פשוטו המאמר עולה יפה ומסתבר. המפרשים פרשו את המלה „אתתקן" מלשון תקון הבא אחר קלקול, שעל־כן חשבו, שה„זהר" מדבר כאן על „עולם התקון", שזכר האר"י; אבל באמת פרושה של המלה: „אתתקן" הוא – התלבש. (יזכור נא הקורא את מאמר ה„זהר" אשר הבאתי במבוא: „אנת הוא דאפיקת עשר תקונין", „לבושין תקינת לון" ובאורי שם. ה„זהר" קורא תמיד את הלבושים, ולפעמים גם את הקשוטים, בשם „תקונים"– „תקוני כלה", וכדומה). המאמר הנזכר איננו נוגע אפוא בסוד הכלים השבורים,

אותם בתשובה ולמביאים בניהם לבית־ספר, ועוד ועוד. ההיכל השני וההיכל השלישי נקראים גם בשם: „היכלי הנביאים" (לפי שהנביאים מקבלים נבואתם לפי־הקבלה ממדת נצח והוד).

ההיכל הרביעי נקרא: „היכל הזכות" ו„היכל יצחק". שם בית־הדין של מעלה, הממֻנה לדון את העולם, והוא נגד הנהגת הגבורה, ומאשר בדין צריך לפתוח בזכות, לכן נקרא „היכל הזכות", ושם הממֻנים לברך את המענגים את השבת ולענש למי שאינו שומרה כראוי, ושם הממֻנים להעיד על מעשי בני־אדם, ועוד ועוד.

ההיכל החמישי נקרא: „היכל אהבה" ו„היכל אברהם" — נגד הנהגת החסד. שם הממֻנים ללמד זכות על ישראל ולהכניס אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים, והממֻנים על עובדי ה׳ באהבה ועל העושים חסד והממֻנים על סודות התורה, ושם הנשמות קדם שבאות לעולם (כלומר: בעברם לעולם־הגופים, כי בעִקר שרשן הן בעולם־הבריאה, כמבֹאר לעיל), ועוד ועוד.

ההיכל הששי הוא „היכל הרצון" ו„היכל יעקב" נגד — הנהגות תפארת (כאן התפארת קודמת לחכמה ולגבורה, לפי שהתפארת כוללת כאן את כל המדות), ושם הם ארבעת המלאכים הראשונים: מיכאל מדרום וימין, מבחינת החסד; גבריאל מצפון ושמאל, ממדת הגבורה; רפאל ממזרח, רחמים, הנראית ממֻצעת בין חסד לדין; אוריאל מצד מערב, מלכות, ולפעמים הוא נקרא „נוריאל" (כשנוטה יותר לחסד — נקרא „אוריאל", וכשנוטה יותר לדין — נקרא „נוריאל"), וסמנם של המלאכים ארגמ"ן. לכל־אחד מארבעת המלאכים האלה יש שנים תחתיו, הרי שלשה לכל צד וצד, ובכלל — י"ב, כסדר הדגלים, והם י"ב המזלות, י"ב חדשים, י"ב שעות, ועוד. אלה ארבעת המלאכים נקראים גם בשם ארבעה פנים: פני אריה מימין, מיכאל, חסד; פני שור משמאל, גבורה, גבריאל; פני אדם, רפאל, מזרח, רחמים; פני נשר, אוריאל או נוריאל, מערב, מלכות. ההיכל הששי הזה כולל בתוכו גם יתר ההיכלות, כמו שהתפארת היא כללות המדות.

ההיכל השביעי נקרא: „היכל קדשי־קדשים" — נגד הנהגת שלש הראשונות, כתר, חכמה, בינה, והוא גנוז מאד, לפי שאין שם שום השגה לתחתונים ושם שעשוע ועֹנג הנשמות שהקב"ה משתעשע עמהן בגן־עדן, ולכן נקרא היכל זה „כסא הכבוד".

המשכן היה נגד „היכל הרצון" ו„היכל קדשי־קדשים" ובמשכן עשרה דברים נגד עשר ספירות: כרובים, כפֹּרת, ארון — נגד כתר, חכמה, בינה ונגד „היכל קדשי־קדשים"; מנורה מימין — נגד חסד; שלחן בצפון — נגד גבורה; מזבח־הזהב באמצע — נגד תפארת; כיור וכַנָּיו — נגד נצח והוד; מזבח־העולה — נגד יסוד; החצר והקלעים — נגד מלכות.

ו„זה לעֻמת זה עשה אלהים": ארבעה עולמות בקלִפה, עשר ספירות בקלִפה, שבעה היכלות בקלִפה ממטה למעלה: בור, שחת, דומה, חובה, שאול, צלמות, ארץ־תחתית — נגד שבעת השמות שיש ליצר־הרע: רע, טמא, שונא, אבן־מכשול, ערל, שטן, צפוני. היכלי הקלִפות נקראים גם־כן „היכלי

אלה מאלה עד שנעשים מאה אורות לכל־עולם – הרי „ארבע מאות עולמות", כלומר: ארבע מאות אורות.

„מהאי קולטרא דקטפא (או: דקטפוי), דהוא גולגלתא חיורא, נטיף טלא כל יומא לההוא זעיר אנפין" – מאותו המקור הנעלם יורדת ההשפעה הקדושה בכל יום על ראש ה„זעיר" – כללות המדות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. „לאתר דאתקרי שמים" – לעקר הנקֻדה שב„זעיר", לעצם מדת התפארת שנקראת בשם „שמים" (עַיֵן בהקדמת ה„זהר" ובמקומות רבים מעין זה). „וביה זמינין מיתיא לאחיא לזימנא דאתי" וכו' – ובו עתידים המתים לחיות לעתיד לבוא (על־פי האגדה: „טל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים").

„ומההוא זעיר אנפין נטיף לחקל תפוחין וכל חקל תפוחין נהירין מההוא טלא" – מן „זעיר" יורדת ההשפעה אל ספירת המלכות (שנקראת הרבה פעמים ב„זהר" בשם „חקל תפוחין" – שדה תפוחים), וכל הכחות הרוחניים שבספירה ההיא מאירים ומתנוצצים מן ההשפעה שיורדת היא מן הגֻלגלת (ה„כתר") דרך ה„זעיר" אל ה„מלכות". „האי עתיקא קדישא טמיר וגניז וחכמתא סתימאה בההוא גולגלתא משתכח" וכו' וכו' – כאן מדבר ה„זהר" על הבחינות הדקות מן הדקות, שיש להבחין ב„כתר" עצמו, ובאורן הנכון במאמר הבא אחריו:

„תלת רישין אתגלפין דא מן דא, ודא לעילא מן דא: רישא חדא – חכמתא סתימאה, דאתכסיא ולא מתפתחא, וחכמתא דא סתימאה רישא לכל רישיה דשאר חכמות; רישא עלאה עתיקא קדישא טתימא דכל סתימין; רישא דכל רישא, רישא דלאו רישא ולא ידע ולא אתידע מה דהוי ברישא, דא דלא אתדבק בחכמתא ולא בסוכלתנא, ועל האי אקרי: „ברח לך אל מקומך" „והחיות רצוא ושוב", ובגין כך עתיקא קדישא אקרי „אין" דביה תליא – אין".

הרי כאן לפנינו שלש בחינות גבוהות ונעלות לאין־קץ ב„כתר" בדרך עלוי ממטה למעלה:

הראש והראשון – החכמה הסתומה שסגורה היא ואין פותחה, והיא הראש לכל שאר החכמות, כלומר: החכמה הסתומה ש ב כ ת ר, היא המקור והראש ל ס פ י ר ת החכמה וליתר הספירות השכליות, כמו: בינה ודעת, או גם לספירות התחתונות מהן, ואפילו לספירת המלכות, שנקראת היא ב„זהר" כמה פעמים בשם „חכמה תתאה". מן הראש הראשון הזה יוצא ונחקק („מתגַלף"), יוצא ונגלה לעין־ההסתכלות שלנו הראש השני, שנעלה ונשגב הוא בסוד התעלומה שלו על הראשון, והוא „עתיקא קדישא, סתימא על כל סתימין". הראש והראשון יש בו בחינת מ ק ו ר לחכמה, אבל הראש השני נעלה הוא אפילו על בחינת מקור. הראש השלישי נעלה ונשגב הוא לאין־קץ אף על השני, לפי שהוא, הראש השלישי, הוא „רישא דלאו רישא" – כלומר, התחלה ולא התחלה, ראשית ולא ראשית, לפי שנעלה וסתום הוא מהיות ראש לאיזה דבר שיהיה „ולא ידע ולא אתידע מה

צרופם ותקונם, כי אם, פשוט, ביחס האלהות אל העולמות. בדברים הקצרים האלה, אשר בודאי הם מ„ראשי הפרקים" שהיו ראשוני בעלי־הסוד מוסרים לתלמידיהם, מְבֻּע בסגנון ציורי־מסתורי נשגב עִקר המטפיסיקה של בעלי ה„זהר". הרי כאן, לכאורה, פנתיאיסמוס („הוא – כלא"), ובכל־זאת – לא פנתיאיסמוס. על־פי הפנתיאיסמוס – האין־סוף אחוז ומְתפס הוא בעולמות, ועל־פי ה„זהר" – האין־סוף תופס את העולמות, אבל הוא איננו מְתפס בהם („איהו תפיס בכלא עלמין, ולאו כלא עלמין תפיסין ביה"). על־כן מסרו בזה בעלי־הסוד, ש„עתיקא קדישא" „פריש ואתפריש מכלא ולא פריש" ושהוא „אתתקן ולא אתתקן" – התלבש בעולמות, ובכל־זאת לא התלבש. מדוע? „בגין דלא שכיח" – מפני שאיננו מְתפס כלל בעולמות. הספירות (במאמר זה מְדֻבר על ט' נהורין ולא על עשרה, יען כי ספירת המלכות היא רק כללותן והתגלותן של יתר הספירות) הן האורות של האין־סוף, אשר בהיותם מְשגים כשהם לעצמם הם נדמים ליֵש, אבל כשמתעמקים בשרש השרשים רואים רק „בוצינא בלחודוי", רואים ש„אין עוד מלבדו".

„גלגלתא דרישא חיורא לאו ביה שירותא וסיומא, קולטרא דקטפוי אתפשט ואתנהר, ומניה ירתון צדיקיא ד' מאה עלמין דכסופין לעלמא דאתי. מהאי קולטרא דקטפא, דהוא גולגלתא חיורא, נטיף טלא כל יומא לההוא זעיר אנפין, לאתר דאתקרי שמים, וביה זמינין מיתיא לאחיא לזמנא דאתי, דכתיב: „ויתן לך האלהים מטל השמים", ואתמלי רישיה, ומההוא זעיר אנפין נטיף לחקל תפוחין וכל חקל תפוחין נהירין מההוא טלא. האי עתיקא קדישא טמיר וגניז וחכמתא סתימאה בההוא גולגלתא משתכח, ודאי בהאי עתיקא לא אתגליא אלא רישא בלחודוי בגין דאיהו רישא לכל רישא, חכמתא עלאה דאיהו רישא ביה סתים ואקרי מוחא עלאה, מוחא סתימא, מוחא דשכיך ושקיט, ולית דידע ליה בר איהו" (אדרא זוטא, שם).

„גלגלתא דרישא חיורא" – מקור המקורות של התפשטות האלהות (את המקור הנעלם ההוא מכנה ה„זהר" בשם „גלגלת" והציור לקוח מדניאל: „ועתיק יומין יתיב... ושער רישיה כעמר נקיא"). „לאו ביה שירותא וסיומא" – אין בו התחלה וסוף, לפי ששם עוד הכל למעלה מן הזמן ולמעלה מכל התגלות. „קולטרא דקטפוי אתפשט ואתנהר" – יש מפרשים: „קליטת הדבוק שנתפשט ומאיר מסוד עולם האצילות", ויש גורסים: „דקוטפא" ומפרשים: „המנטפת צרי", ר"ל המשפעת השפעותיה. ופרוש המלים איננו מְחֻוָר עדַין.

„ומניה ירתון צדיקיא ד' מאה עלמין דכסופין לעלמא דאתי" – ומן המקור הנעלם ההוא יירשו הצדיקים ארבע מאות עולמות התשוקה והחמדה (או: כליון־הנפש) לעולם הבא. כל ספירה כלולה מעצמה ומכל חברותיה, ואם־כן כל ספירה כלולה מעשר – הרי מאה לכל־עולם. ארבעה עולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, שבכל־עולם מאירות עשר הספירות הכלולות

רק על־ידי י"ג מדות הרחמים: „ד' ד' אל רחום וחנון וגו'". „בגין דהאי חכמתא סתימאה דביה מתפרש תלת זמנין לארבע ארבע והוא, עתיקא, כליל לון ושליט על כלא" – „להיות בתוכה (בחכמה סתימאה) ג' מיני אורות (המתלבשים בה), אם התפשטות אור אין־סוף בראש הראשון והוא זך מאד, ואם התפשטותו בראש השני ואינו זך כראשון, ואם התפשטותו בראש השלישי, שהאור מועט ואיננו מבהיק כל־כך, ושלשה אורות אלה נכללים בה, והם שלש פעמים ארבעה: בכל־אחד ארבעה ניצוצות כנגד ארבע אותיות הוי"ה, ששורשן למעלה" („קרני אור" מאת בעל „יסוד ושרש העבודה")– ו„עתיקא" בעצמו הכולל את כלם י"ג אורות – י"ג מכילן דרחמי ובמדה שהם משפיעים למטה והרי הם „שערות" נקראים בשם „י"ג תקוני דיקנא" (י"ג תקוני הזקן).

„חד ארחא דנהיר בפלגותא דשערי דנפק ממוחא הוא ארחא דנהירין ביה צדיקיא לעלמא דאתי, דכתיב: „וארח צדיקים כאור נגה וגו'", ועל דא כתיב: „אז תתענג על ד'" ומהאי ארחא מתנהרין כל שאר ארחין דתליין בזעיר אנפין".

קשה לדעת לפי־פשוטו, לאיזה ארח ביחוד הוא מרמז כאן. לפי קבלת האר"י – כל „ארחא" הינו יסוד נוקבא, „פלגותא דשערי" – בעטרת יסוד אימא (עטרת יסוד הבינה), „דנפקא ממוחא", כי „אימא" מ„מוחא סתימאה" יצאה. הוא „ארחא דנהירין ביה צדיקיא" – תרין „צדיקים" („צדיק" הוא „יסוד" בלשון ה„זהר") דאריך אנפין (כתר) ואבא (חכמה) ובתוכם יסוד דחכמה סתימאה ל„עלמא דאתי" (לבינה הנקראת „עלמא דאתי", „עולם הבא").

„האי עתיקא סבא דסבין, כתרא עלאה לעילא דמתעטרין ביה כל עטרין וכתרין, מתנהרין כל בוצינין מיניה ומתלהטין, והוא הוא בוצינא עלאה טמירא דלא אתידע, האי עתיקא אשתכח בתלת רישין וכלילן בחד רישא, וההוא רישא – עלאה לעילא לעילא, ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אף הכי כל שאר בוצינין דנהרין מינה כלילין בתלת. עוד: עתיקא אתרשם בתרין. כללא דעתיקא – בתרין הוא. כתרא עלאה דכל עלאין, רישי דכל רישי, וההוא דהוי לעילא מן דא, דלא אתידע, כך כל שאר בוצינין סתימין בתרין. עוד: עתיקא קדישא אתרשם ואסתים בחד, והוא חד, וכלא הוא חד, כך שאר בוצינין מתקדשין, מתקדשין ומתהדרין בחד, ואינון חד" (אדרא זוטא, שם).

פרוש הדברים:

„חכמה" ו„בינה" נקראות ב„זהר" בשם „סָבין" (זקנים) ו„כתר עליון" נקרא – „סבא דסבין" (זקן הזקנים), והנה כתר עליון שבאצילות ממנו מתעטרים כל הכתרים האחרונים (יש בכל ספירה וספירה בחינת כתר: כתר שבחכמה, כתר שבבינה וכו', וכן בכל־עולם וספירותיו), „מתנהרין כל בוצינין מיניה ומתלהטין" – כל הנרות מאירים ממנו ובוערים; מאירים – בסוד החסד; בוערים – בסוד הדין, ואף־על־פי שב„עתיקא" אין עדַין שום דין, הנה הוא „בוצינא עלאה טמירא דלא אתידע" – אין בו שום דין בגלוי, אבל בהעלם־ההעלמים יש בו דין ובהתפשטות הכחות למטה

דהוי ברישא", לפי שנעלה הוא בסודיותו על כל מה שאנו קוראים בשם „ידיעה". „דלא אתדבק לא בחכמתא ולא בסוכלתנא", לפי שנעלה הוא גם על החכמה גם על הלא־חכמה (ואם הגרסא „סוכלתנא" נכונה היא, צריך לפרש: גם על החכמה גם על הבינה). „ועל האי אקרי: „ברח לך אל מקומך" „והחיות רצוא ושוב" – לפי שבבחינה היותר נעלה זו האלהות כמו שבה אל עצמה, כמו מתרחקת היא ומתכנסת לתוך עצמה. „ובגין כך עתיקא קדישא אקרי „אין" דביה תליא – אין" – ובבחינה השלישית המֻפשטת ביותר אנו קוראים לכתר בשם „אין", לפי ששם נתלה ה„אין", לפי ששם הוא לגבנו אפיסת־השגה גמורה.

הרי לפנינו ממטה למעלה שלשה ראשים, כלומר, שלש בחינות שכליות דקות שאנו מבחינים ב„כתר": הראש הראשון – „חכמתא סתימאה"; הראש השני – „עתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין"; הראש השלישי – „רישא דלאו רישא". ובדרך התגלות מלמעלה למטה: הראש הראשון – „רישא דלאו רישא" או „רישא דלא אתידע" (ה„אין"); הראש השני – „עתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין" הנגלה מעט יותר; הראש השלישי, היותר נגלה, לפי שהוא כבר מקור לספירות – „חכמתא סתימאה".

„וכל אינון שערי וכל אינון נימין ממוחא סתימאה נפקין, וכלהו שעיעין בשקולא, ולא אתחזי קדלא כלא הוא, בגין דהאי עתיקא קדישא בחד הוי, כלא בחידו, ולא שניא מרחמי לעלמין, בתלת עשר מכילן דרחמי אשתכח, בגין דהאי חכמתא סתימאה דביה מתפרש תלת זמנין לארבע ארבע והוא, עתיקא, כליל לון ושליט על כלא".

הכַּונה:

הכחות הנמשכים מן האורות העליונים לפעול בתחתונים נקראים בשם „שערות", כי כשם שהשערות נמשכות מן הראש, מכסות אותו ודבוקות בו, ובכל־זאת הן מחוץ ממנו, ואם גוזזים אותן ומסירים ממנו אין הוא חסר כלום, כך אלה הכחות נמשכים מן ה„עתיקא", מלבישים אותו, שואבים חיות ממנו ודבקים בו, ובכל־זאת כעומדים מחוץ ממנו. אם יפסק המעין שממנו הם גדלים – יהיו כלא־היו, אבל המעין אחד הוא, בין ששואבים ממנו בין שחדלים לשאֹב ממנו. והנה אומר ה„זהר", שכל אלה הכחות שואבים חיותם מ„מוחא סתימאה", זהו הראש השלישי, האחרון, משלשת הראשים, הבחינה האחרונה שב„כתר", שכבר יש לה מגע עם הספירות. „וכלהו שעיעין בשקולא" – וכל השערות הן חלקות ושקולות אלה כאלה, כי הכחות בראשית הסתעפותם הם רחמים גמורים. „ולא אתחזי קדלא כלא הוא" – והשערות מכסות את כל הערֹף עד שאינו נראה, כי הכחות המתפשטים נעשים כמו לבוש ל„עתיקא" (עיֵן במבוא לעיל פֵרוש המבטא: „לבושין תקינת לון"), „בגין דהאי עתיקא קדישא" אחד ומתיחד הוא בכל אלה הכחות הרבים, המתפשטים ממנו. „כלא בחידו" – שם ב„עתיקא" אין עוד מקום לדין, ועל־כן „עֹז וחדוה במקומו". „ולא שניא מרחמי לעלמין" – ואין בו שנוי מרחמים לדין. „בתלת עשר מכילן דרחמי אשתכח" – מֻשג ומֻתפס הוא לנו

ויפה — הרצון הנגלה. „ובגין דאיהו רעוא דכל רעוין אתתקן במצחא ואתגליא בבוסיטא" — משום שהנעלם מכל נעלם („רישא דלא אתידע"), כפי שהוא לעצמו, איננו בבחינת התגלות, הוא מתלבש במצחא, בחלק העליון של המצח, ומתגלה יותר „בבוסיטא" — בחלק המצח המגֻלה, כלומר: ברצון המגֻלה. ובשעה שהאור האלהי הנעלם מתגלה יותר בעולמות, אז בחינת „רעוא דרעוין" מאירה ב„זעיר אנפין" (בשש המדות) וכל התפלות מתקבלות וכל הדינים נחבאים ונכנעים.

ואחר שה„זהר" עובר, כדרכו, ממרומי העולמות היותר־עליונים והיותר־רוחניים אל דקדוקי המצוות המעשיות ומדבר על שלש הסעֻדות שבשבת, שהן כנגד שלש ההתגליות האלהיות: התגלות המלכות, התגלות ה„זעיר אנפין" והתגלות ה„עתיקא" (הכתר), שבסעֻדת ליל־שבת מופיעה ההתגלות הראשונה, בסעֻדת היום — השנית, ובסעֻדה השלישית — השלישית, שעל־כן הוא קורא לסעֻדת ליל־שבת „סעודתא דמטרוניתא" (המלכות) ולסעֻדת היום „סעודתא דמלכא קדישא" (ה„זעיר אנפין") ולסעֻדה השלישית „סעודתא דעתיקא קדישא" (הארת הכתר), ואומר לפי־זה, שבסעֻדה השלישית מתגלה „רעוא דרעוין" וכל הדינים בורחים ונעלמים אז, — הוא מדבר על יתר הבחינות שבכתר:

„עתיקא אתתקן בתקונא חד כללא דכל תקונין והיא חכמה עלאה סתימאה כללא דכל שאר, והאי עקרי עדן עלאה סתימא, והוא מוחא דעתיקא קדישא, והאי מוחא אתפשט לכל עיבר. מיניה אתפשט עדן אחרא, ומהאי עדן אתגלף. וההוא רישא סתימא דברישא דעתיקא דלא אתידע, כד פשט חד טורנא דהוה מתתקן לאתנהרא, בטש בהאי מוחא ואתגלף ואתנהר בכמה נהירין ואפיק וארשים כבוסיטא דא בהאי מצחא ואתרשם ביה חד נהורא דאקרי רצון, והאי רצון אתפשט לתתא בדיקנא, עד ההוא אתר דמתישבא בדיקנא ואקרי חסד עלאה, ודא איהו נוצר חסד, ובהאי רצון כד אתגליא מסתכלין מארי דדינא ומתכפיין".

בראשונה דבר בעִקר על בחינת כתר שבכתר, ועתה הוא מדבר על בחינת חכמה שבכתר, שהוא קורא לה „חכמה סתימאה" (להבדילה מן ספירת החכמה), והוא אומר, שעתיקא בבחינה האחרונה שבו התלבש ב„חכמה סתימאה" ואותה החכמה הסתומה נקראת בשם „עדן" ובצִיור האברים היא נקראת בשם „מוחא" („גלגלתא" — כתר שבכתר בבחינה היותר טמירה שבו; „מצח" — הרצון בבחינה נגלה בצד מה; „מוחא דעתיקא" — חכמה סתימאה, חכמה שבכתר). מחכמה סתימאה זו מתאצלות ומתפשטות יתר הבחינות שבכתר ושלמטה מן הכתר. מן חכמה סתומה זו (חכמה שבכתר) מתפשטת ומתאצלת גם ספירת החכמה („פרצוף אבא" בקבלת האר"י), וזהו שאומר ה„זהר": „מיניה מתפשט עדן אחרא, ומהאי עדן אתגלף". אחרי־כן שב ה„זהר" למעלה ואומר, שבשעה שאור הכתר שבכתר בוקע את החכמה שבכתר על־ידי ניצוץ האור המיֻחד שמתפשט ממנו („טורנא") יוצאים ממנו אורות רבים המתפשטים למעלה וכללותם הרצון

הוא נגלה. „האי עתיקא אשתכח בתלת רישין" – כבר מבֹאָר לעיל ענינם של שלשת הראשים האלה. „וכלילן בחד רישא" – בראש העליון, שנקרא „רישא דלא אתידע". „וההוא רישא עלאה לעילא לעילא" – אותו ה„רישא דלא אתידע" עומד למעלה מן הראשים האחרונים, שיש בהם גִלוי באיזו בחינה שהיא. „ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אוף הכי שאר בוצינין דנהרין מיניה כלילן בתלת" – כשם שיש שלש בחינות גנוזות ונעלמות בעתיקא, שקוראים אנו להן שלשה ראשים, כך נלהטים יתר הנרות – הספירות – בדרך שלשה שלשה: כתר, חכמה, בינה; חסד, גבורה, תפארת וכו'. „עוד: עתיקא קדישא אתרשם בתרין" – אף־על־פי שמדברים אנו על שלש בחינות ראשיות, הנה שלש הבחינות הראשיות האלה בעִקרן – שתים הֵנה. ומי הן? – „כתרא עלאה דכל עלאין, רישי דכל רישי, וההוא דהוי לעילא מן דא, דלא אתידע" – הכתר העליון ו„רישא דלא אתידע". „כך כל שאר בוצינין סתימין בתרין" – „כי דעת כלולה מחכמה ובינה, ותפארת מחסד וגבורה, ויסוד – מנצח והוד" („קרני אור"). אבל פשט דברי ה„זהר", כמְדֻמה, אחר הוא, שהרי לא ב„הכרעות" הוא מדבר כאן (מה שהספירות השלישיות מכריעות בין השתים), כי־אם בעצם התפשטות הספירות בדרך שתים שתים, ואפשר שהכַּונה היא: חכמה ובינה, חסד וגבורה, תפארת ודעת (כי התפארת עולה עד הדעת), נצח והוד, יסוד ומלכות. „עוד: עתיקא אתרשים ואסתיים בחד, והוא חד, וכלא הוא חד, כך שאר בוצינין מתקדשין, מתקשרין ומתהדרין בחד, ואינון חד" – אף־על־פי שמדברים אנו על שלש בחינות או על שתי בחינות, הנה עלינו לדעת, שסוף־כל־סוף בחינות אלה הן רק לפי הבחנתם, השגתם ואפן קבלתם של התחתונים, אבל בעצם האמת האלהית – הכל אחד: שלש הבחינות שאנו מבחינים בעתיקא בעִקרן אינן אלא – ה„אחד", וכן עשר הספירות בעִקרן אינן אלא – ה„אחד".

„מצחא דאתגלי בעתיקא קדישא רצון אקרי, דהא רישא עלאה דא סתים לעילא דלא אתידע פשט חד טורנא בסימא, יאה, דאתכלל במצחא, ובגין דאיהו רעוא דכל רעוין – אתתקן במצחא ואתגליא בבוסיטא. האי מצחא אקרי רצון, וכד רצון דא אתגליא – רעוא דרעוין אשתכח בכולהו עלמין וכל צלותא דלתתא מתקבלין ומתנהרין אנפוי דזעיר אנפין, וכלא ברחמי אשתכח וכל דינין אתטמרן ואתכפין" (אדרא זוטא, שם).

מה שהוא בסתרי הסתרים של „עתיקא" אי־אפשר לקרֹא בשום שֵם, לפי ששם הוא „רישא דלא אתידע", אבל במדה שהוא מתגלה אנו קוראים לו „רצון", ובדרך ציורי האברים – „מצחא", לפי שבמצח מתגלה אור הנשמה יותר מבשאר חלקי הפנים, ואולם גם במצח עצמו יש להבדיל בין חלקו העליון שלצד הראש לבין חלקו התחתון שלצד העינים והחֹטם: בחלק העליון האור מְכֻסה יותר, ובחלק התחתון – מגֻלה. והנה אומר ה„הזהר", ש„רעוא דכל רעוין", רצון הרצונות, בחינת „רישא דלא אתידע", „פשט חד טורנא בסימא, יאה, דאתכלל במצחא" – שלח ניצוץ אור נחמד

בעתיקא, בגין דיתקיימון אינון דלתתא, דאי לאו־הכי – לא יתקיימון, ובגין כך שמא קדישא סתים וגליא: ההוא דסתים לקבליה דעתיקא קדישא סתימא דכלא, וההוא דאתגלי בזעיר אַפין, ובגין כך כל ברכאן בעיין סתים וגליא וכו'" (אדרא זוטא, שם).

הכַּוָנה:

במגלת־סתרים למדנו, שיש שֵם הויה המרמז ל„עתיקא" ויש שם הויה המרמז ל„זעיר אנפין", וזהו: „י' עלאה, י' תתאה, ה' עלאה, ה' תתאה, ו' עלאה, ו' תתאה" – הראשונות מרמזות ל„עתיקא", והשניות – לזעיר. ב„זעיר" האותיות קבועות ממש, וב„עתיקא" – רק תלויות (לפי ש„עתיקא" למעלה הוא מכל אות), ועל־כן כל שֵם קדוש הוא סתום וגלוי: סתום – במדה שהוא תלוי ב„עתיקא", וגלוי – במדה שהוא קבוע ב„זעיר".

„חוטמא. בהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא, דביה נשיב רוחא דחיי לזעיר אפין, ובהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא תליא ה' לקיימא ה' אחרא דלתתא, ודא רוחא נפיק ממוחא סתימאה ואקרי רוחא דחיי, ובהאי רוחא זמינין למידע חכמתא בזמנא דמלכא דמשיחא, דכתיב: „ונחה עליו רוח ד' רוח חכמה ובינה וגו'". האי חוטמא – חיין מכל סטרא, חדו שלימא, נחת רוח, אסוותא. בחוטמא דזעיר אנפין כתיב: „עלה עשן באפו וגו'", והכא כתיב – „ותהלתי אחטם לך" (אדרא זוטא, שם).

חֹטם הוא מָשל אל מעבר ההשפעה הקדושה מן העתיקא אל הזעיר, ובאותו המעבר תלויה הה"א שבשם הויה – „אתא קלילא דלית בה משׁשׁא" – המרמזת תמיד להשפעה אוירית־אצילית עליונה והיא המקַימת „ה' אחרא דלתתא", את הה"א האחרת שבשם הויה המרמז ל„זעיר אנפין". אותו האויר האצילי הנשגב יוצא מ„מוחא סתימאה", מן הבחינה האחרונה שבשלש בחינות ה„עתיקא", והוא הוא רוח החיים האציליים. „ובהאי רוחא זמינין למידע חכמתא בזמנא דמלכא דמשיחא". עתה שואבים רוח־הקדש, על־פי־רֹב, רק מ„זעיר", שבו מקום לגבורות, אבל אז, בימות המשיח, ישאבו רוח־הקדש רק מ„עתיקא", מ„ממוחא סתימאה" – ובמעבר ההוא, בהשפעה הבאה מעתיקא, רק רחמים רבים וחסדים גדולים ועצומים. וה„זהר" מוסיף להבליט רעיון זה בציור החטם. בחוטמא דזעיר כתיב: „עלה עשן באפו", והכא כתיב: „ותהלתי אחטם לך" – ב„זעיר" יש מקום גם לאף וחמה, ובעתיקא רק „תהלה" – חיים מכל־צד, חדוה שלמה, נחת־רוח ורפואה.

„בדיקנא דעתיקא קדישא תליא כל יקירו דכלא, מזלא דכלא אקרי. מהאי דיקנא מזלא יקירותא דכל יקירין, מזלי עילאי ותתאי כלהו משגיחין לההוא מזלא. בהאי מזלא תליא חיי דכלא, מזוני דכלא, בהאי מזלא תליין שמיא וארעא, גשמין דרעוא. בהאי מזלא – אשגחותא דכלא. בהאי מזלא תליין כל חיילין עלאין ותתאין. תלת עשר נביעין דמשחא דרבותא טבא תליין בדיקנא דמזלא יקירא, וכלהו נפקין לזעיר אנפין. ולא תימא כלהו, אלא תשעה מנייהו משתכחין בזעיר אנפין לאכפייא דינין. האי מזלא תליא בשקולא עד טבורא כל קדושי קדושין דקדושא ביה תליין" (אדרא זוטא, שם).

המתפשט גם לאבא ואימא (חכמה ובינה) ונקרא בשם הארת ה„דיקנא" וגם למוחא דזעיר אנפין (את שש המדות אנו רואים בתור פרצוף שלם, שיש לו גם המוחין שלו — חכמה, בינה ודעת) ונקרא בשם הארת ה„שערות".

„עיני דרישיה דעתיקא קדישא תרין כחד שקילן דאשגחן תדירא ולא נוחים, דכתיב: „לא ינום ולא יישן שומר ישראל" — ישראל קדישא. בגין לא אית ליה גבינין על עינא ולא כסותא" (אדרא זוטא, שם).

העינים כנוי להשגחה — ואומר ה„זהר", כי ב„עתיקא קדישא" אין כלל בחינת שֵנה, כי ב„זעיר אנפין" יש לפעמים בחינת „דורמיטא" והוא משל להסתרת פּנים, אבל בעתיקא שם הַיקיצה שאינה פוסקת, השגחת החסדים הנובעים בלי ראשית ובלי סוף ו„לא ינום ולא יישן שומר ישראל — ישראל קדישא" — לא ינום ולא יישן ה„עתיקא", שהוא שומר תמיד ל„זעיר אנפין", לפי שממנו, מזעיר, מקבלות יניקה דרך צמצומים והסתרות רבות גם הקלִפּות. ולהבליט יותר את הציור — אומר ה„זהר", כי אין לו, ל„עתיקא", לא „גבינין על עינא ולא כסותא", לפי שאין לעינים אלה לא עיפות ולא יגיעה.

„ההוא מוחא אתגליף ונהיר בתלת חוורן דעילא (או: דעינא). בחוורא חדא מסתחיין עינין דזעיר אנפין, דכתיב: „רוחצות בחלב", דהוא חוורא קדמאה, ושאר חוורן אסתחיין ונהרין לשאר בוצינין. מוחא אקרי נביעא דברכתא, נביעא דכל ברכאן מניה אשתכחו, ובגין דהאי מוחא להיט בג' חוורין דעינא, בעינא תלא ביה ברכתא, דכתיב: „טוב עין הוא יבֹרך", דהא במוחא תליין חוורו דעינא. האי עינא כד אשגח בזעיר אנפין אנהרו כלא בחדו. עינא דא הוא כלא ימינא, לית ביה שמאלא; עינא דתתא — ימינא ושמאלא, תרי בתרין גוונין" (אדרא זוטא, שם).

יסוד המאמר הזה במראות הנגלים לעַין הרוחנית הפנימית של החוזה: שלש ראיות זו למעלה מזו. ומן האדם החוזה עולה ה„זהר" לעין ה„עתיקא", שיש בה „תלת חוורן", שלשה מיני לבנוניות הנובעות מן המוח, וה„זעיר אנפין" כמו טובל כֻּלו בנהר־האור של ה„עתיקא", וכמו־כן כל יתר הנרות (הספירות) כמו טובלים באור ההוא.

משם עובר ה„זהר" אל המוח והעין בכלל ומדבר על ערכם הנשגב, על שלשה מיני הלבנוניות שבעין, הנובעות מן המוח, שהוא כלו ברכה. כשמשגיחה העין של העתיקא ב„זעיר", תֵעשה מזה התנוצצות־אור גדולה. העין הזאת של ה„עתיקא" היא כֻּלה „ימין" ואין בה „שמאל", לפי שהיא כֻּלה — חסד, מד שאין כן בזעיר, ששם יש „עין ימין" (חסד) ו„עין שמאל" (גבורה).

„בצניעותא דספרא אוליפנא, דהא י' עלאה, י' תתאה, ה' עלאה, ה' תתאה, ו' עלאה, ו' תתאה, כל אלין עלאין בעתיקא תליין, תתאין — בזעיר אנפין אינון, לאו תליין, אלא אינון — ממש, ובעתיקא קדישא — תליין, דהא שמא דעתיקא קדישא אתכסיא מכלא ולא אשתכח, אבל אלין אתוון דתליין

ופסק את הטעם בין שני השמות, כי אחד רומז ל„מזלא", ואחד — ל„עתיקא".

„האי עתיקא קדישא סתימא דכל סתימין לא אדכר ולא אשתכח, ובגין דאיהו רישא עלאה לכל עלאין לא אדכר בר רישא חדא בלא גופא לקימא כלא, והאי טמיר וסתים וגניז מכלא. תקונוי אתתקן בההוא מוחא סתימאה דכלא דאתפשט ואתתקן כלא ונפיק חסד עלאה ותתאה, וחסד עלאה אתפשט ואתתקן ואתכלל כלא במוחא סתימאה דא. כד אתתקן חוורא דא בנהירו דא בטש מאן דבטש בהאי מוחא ואתנהיר ותליא ממזלא יקירא מוחא אחרא דאתפשט ונהיר לתלתין ותרין שבילין כד אתנהיר נהיר. ממזלא יקירא אתנהירו ג׳ רישין עלאין וחד דכליל לון ובמזלא תליין ואתכלילו ביה".

הכַּונה:

ה„עתיק" הקדוש הסתום מכל־סתום לא נזכר בתורה בפֵרוש, כי־אם ברמז־רמיזא, ולא נתגלה כלל, ואותו הרמז־רמיזא הוא בבחינת הראש של ה„עתיק" הנעלם מכל־נעלם, כי כֻלו—מלבד הראש—מֻלבש ביתר הספירות. ראשית גלויו של ה„עתיק" הוא ב„מוחא סתימאה" (הבחינה השלישית, הראש האחרון שב„עתיק", כמבֹאר לעיל), שהתפשט והתלבש והאציל את החסד העליון (ספירת החכמה) ואת החסד התחתון (ספירת החסד), והחסד העליון (החכמה) התפשט והתלבש והתכלל ב„מוחא סתימאה". כשהתלבש הלבן ההוא („חוורא דא" — כתר־עליון — הבחינה השנית שב„עתיקא") באור ההוא (ב„מוחא סתימאה"), בָּטַש הראש הנעלם („רישא דלא אתידע" — „מאן דבטש" — כלומר: הנסתר, הנעלם) במוח הנזכר והאיר אור ונמשך מן ה„מזל" מוח אחר, ספירת החכמה, שהתפרד והתנוצץ לשלשים ושתים נתיבות־אור („ל"ב נתיבות חכמה" — עשר ספירות וכ"ב אותיות התורה). בשעה שהופיעה אצילות זו, נגלפו שלשה ראשים, חכמה ובינה וה„מזל" העומד ממעל להן, „ובמזלא תליין ואתכלילו ביה" — וכֻלם נכללים ותלוים במזל היותר עליון, שאיננו עומד מעל לחכמה ובינה, כי־אם הוא האין־הפֶּלא עצמו.

לפי־זה יש כאן שלשה ראשים (כלומר: בחינות) הבאים אחרי שלשה ראשים. שלשת הראשים הראשונים הם: „רישא דלא אתידע", כתר עליון (או: עתיקא קדישא) ו„מוחא סתימאה"; שלשת הראשים הבאים אחריהם הם: ה„מזל" (המזל התחתון התלוי בעליון, שהוא, אותו העליון, אחד הוא עם כתר־עליון), חכמה ובינה.

אחרי־כן מוסיף ה„זהר" לבאר דבר התעלמות העתיקא ושעִקר התחלת האצילות („שירותא") הוא רק מן החכמה ושלשת הראשים כתר, חכמה, בינה מתפשטים ל„זעיר־אנפין" (שש המדות) ודבר „הנהר היוצא מעדן להשקות את הגן", נהר־הבינה היוצא מעדן־החכמה להשקות את גן ה„זעיר אנפין", ושמחכמה סתימאה ומספירת החכמה נמשכים מוחין לזעיר אנפין (כי „זעיר", אף־על־פי שהוא רק שש המדות, הוא, כאמור למעלה, פרצוף שלם ויש לו חכמה, בינה ודעת שלו), וכיצד המוחין ממשיכים אור

„דיקנא" (הזקן) הוא משל לאבות־ההשפעה היוצאים מן ה„עתיקא" אל הספירות, ולכללות אותם האורות קורא ה„זהר" בשם „מזלא". המקבלים קוראים בשם „מזל" או „מזלא" לא למזל ממזלות השמים, כי־אם למקור ההשפעה היותר־עליונה, והם מפרשים את המאמר „בני, חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא" לא על ה„מזל" במובן של האצטגנינים, כי־אם על ה„פלא" העליון הנעלה מן הספירות האחרות. „מזל", לפי־דעתם, מן „נזל" – השפע. בשעה שמתפללים על „בני, חיי ומזוני" צריך לכון לא לשפע היורד דרך ספירה זו או אחרת, כי־אם לשפע היורד ישר מאת ה„פלא", מן הכתר. הם מפרשים על־פי־זה את המאמר: „אין מזל לישראל" – מדת ה„אין" (הכתר) היא המזל לישראל. בדרך זה פרש בעל ה„שערי אורה" את המאמר: „ותתפלל (חנה) על־ה'", שחנה הגיעה בתפלתה למקום שהוא נעלה משם הויה המרמז לתפארת („על"=למעלה) – לפלא העליון, לכתר, לרצון העליון הפשוט, שכלו חסדים גדולים וגמורים, ומשם זכתה לבנים. על־פי כל האמור יובן היטב מאמר ה„זהר" על ה„דיקנא" ועל ה„מזל", שהכל משגיחים אליו והכל מקבלים ממנו השפעת חיים ומזונות ובו תלוי קיומם של השמים והארץ, חילות עליונים, גשמי רצון וכל טוב, וממנו נמשכים י"ג נהרי שמן ל„זעיר אנפין". והולך ה„זהר" ומפרש, שעקר ההשפעה הוא ב„תשעה מיניהו", בתשע הספירות (כל הספירות מלבד הכתר) ובהתפשטותן בסוד המדות הן י"ג. „האי מזלא תלי בשקולא עד טבורא" – שבלת הזקן מגיעה עד הטבור, כלומר: עד מרכז הספירות.

„בהאי מזלא פשיט פשיטותא דקוטרא עלאה ההוא רישא דכל רישין דלא אתידע ולא אשתמודע ולא ידעין עלאין ותתאין בגין כך כלא בהאי מזלא תליא. בדיקנא דא ג' רישין דאמינא מתפשטן וכלהו מתחברן בהאי מזלא ומשתכחין ביה, ובגין כך כל יקירו דיקירותא בהאי מזלא תליא. כל אלין אתוון דתליין בהאי עתיקא כלהו תליין בהאי דיקנא ומתחברין בהאי מזלא ותליין ביה לקימא אתוון אחרינין, דאלמלא לא סליקו אלו אתוון בעתיקא לא קיימין אלין אחרינין. ובגין כך אמר משה כד אצטריך ד' ד' תרי זמנא ופסיק טעמא בגויהו, דהא במזלא תליא כלא. מהאי מזלא מתכספי עלאי ותתאי ומתכפיין קמיה. זכאה חולקיה מאן דזכי להאי" (אדרא זוטא, שם).

הכונה:

במזל העליון, בפלא, נמשך הקו העליון („קוטרא עלאה") מן הראש לכל הראשים, שלא נודע ולא נכר לא לעליונים ולא לתחתונים, על־כן הכל תלוי במזל. ב„דיקנא", בהשפעת האורות ובכללות ההשפעות ההן, הנקרא „מזל", מתפשטים שלשת הראשים, שלש הבחינות שב„עתיקא", שעליהם מדבר למעלה, ועל־כן כל היקר מן היקר („יקירו דיקירותא") תלוי בו, ב„מזל". כל האותיות התלויות בה„עתיקא" מתחברות ב„מזל" ובהן קיומן של שאר האותיות, כלומר: קיומם של האורות המתפשטים ביתר הספירות. ועל־כן, כשהיה משה צריך לתפלה נמרצה, זכר ה' ה' שתי פעמים

בסטרוי ונהרין ועאלין בתלת חללי דגלגלתא, נפקין כל חד בסטרוי ומתפשטין בכל גופא, ואלין מתחברין בתרין מוחי ומוחא תליתאה כליל לין ואחיד בהאי סטרא ובהאי סטרא ומתפשט בכל גופא ואתעבד מיניה תרי גוני כלילי חדא ומהאי נהיר אנפוי ואסהיד באבא ואימיה גונא דאנפוי והוא אקרי דעת".

תכוּנה:

ה„גלגלתא" פה – כתר ד„זעיר אנפין"; „חללי דגלגלתא" – המוחין של „זעיר אנפין" – חכמה, בינה, דעת, והם ה„תלת נהורין". ואם תאמר: הרי ארבעה הם – החכמה והבינה של „זעיר" עצמו, והחכמה והבינה ש„אימא" מעטרת אותם? התשובה על־זה: שאם האחרונות מעטרות הן בראשונה את ה„זעיר" ומקיפות אותו מבחוץ, ואחרי־כן נכנסות בפנים ונעשות שני מוחין – חכמה ובינה, – המוח השלישי – הדעת – כולל אותן ומתפשט בכל הגוף (במדות) בשני הגוָנים: בלבן ובאָדם (בחסד ובדין) וכללותם אחד.

עוד:

„בדעת כתיב: „כי אל דעות ד'" וגו' בגין דאיהו בתרי גוני. „לו נתכנו עלילות", אבל לעתיקא קדישא סתימאה ל.א נתכנו. מאי טעמא נתכנו להאי? בגין דירית תרין חולקי וכתיב: „עם חסיד תתחסד וגו'". והא בקשוט אוקימו חבריא דכתיב: „ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא". „ויגד" – הא אוקימוה דכלא רזא דחכמתא. „וכי בן רבקה הוא" – „בן רבקה" ולא כתיב „בן יצחק", רמז וכלא רמיזא בחכמתא ועל האי איקרי שלים בכלא וביה אתחזי מהימנותא, ובגין כך כתיב „ויגד" ולא כתיב „ויאמר". הני גווני כמה דנהרין בעטרא דרישא ועאלין בחללי דגולגלתא הכי מתפשטין בכל גופא וגופא אתאחיד בהו. לעתיקא קדישא סתימא לא נתכנו ולא ייאן ליה, דהא כלא בחד אשתכח: חידו לכלא, חיים לכלא, לא תליא ביה דינא, אבל האי – לו נתכנו עלילות ודאי".

רצונו לאמר:

על־כן נאמר „כי אל ד ע ו ת ה'", לפי שספירת הדעת כוללת ומאחדת ש ת י הדעות, את החכמה והבינה, ומתפשטת בחסד ובגבורה, ו„תפארת" היא הגלוי החיצוני של אותה הדעת („משה – הדעת – מלגאו; יעקב – התפארת – מלבר"). על־כן נאמר: „לו נתכנו עלילות" והכתיב הוא: ל א באלף. „לו" בואָו – ל„זעיר" – נ ת כ נ ו עלילות, ו„לא" באלף – ל„עתיקא" – ל א נתכנו עלילות. הזעיר יורש את שני הכתרים, את החכמה ואת הבינה, שמהן תוצאות לחסד ולדין, וכתיב: „עם חסיד תתחסד ועם עקש תתפתל" – כפי שהתחתונים מתנהגים, כך מתנהגים עמהם: אם הם עושים את הטוב, הם ממשיכים את החסד; ואם הם עושים את הרע–את מדת הדין. על־כן אמרה החבורה הקדושה של בעלי הרזין, כי זה תעלומת הכתוב: „ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא" – יעקב – התפארת העולה עד הדעת – אמר לרחל – המלכות – כי הוא, בבחינת היותו הדעת, הוא אחי אביה – לבן (לבן==ה ל ב ן העליון, הכתר), „וכי בן רבקה" הוא – „רבקה" היא „אימא",

ליתר ספירות ה„זעיר אנפין", וכיצד ה„זעיר אנפין" קשור ודבוק כלו במזל התחתון ובמזל העליון, וכיצד עדן ספירת החכמה יוצא מעדן ה„חכמה סתימאה" ושהחכמה היא בבחינת „אתה" (הנוכח – הגלוי) וה„עתיקא" הוא בחינת „הוא" (הנסתר, הנעלם) ושהחכמה בשביל שהיא ההתחלה הפועלת נקראת בשם „אב" (או: „אבא") וש„בינה" בשביל שהיא ההתחלה המקבלת נקראת בשם „אם" (או: „אמא") וש„בשעתא דעתיקא קדישא בעי לאתקנא כלא אתקין כעין דכר ונוקבא" (בכל העולמות ובכל מיני היצירות – כח משפיע וכח מקבל) ושמהתחברות שתי ההתחלות האלה (או: „זווג שני הכחות") יוצאות תמיד תולדות חדשות ושעל־כן אנו קוראים ברום עולם הספירות את ה„זעיר אנפין" בשם „בן", לפי שהמדות העליונות הן אצילותן ותולדותן של החכמה והבינה, ובדרך צרוף־האותיות בינה – בן־יה – „כד אתחבר דא בדא יו"ד בה"א (חכמה בבינה) – אתעברת ואולידת", ואת הגלוי האחרון של כל המדות – מדת המלכות – בשם „בת".

אחרי־כן עובר ה„זהר" אל באור פרטי הספירות ותאריהן וְשָׂם בפי רבי שמעון רמות ונשגבות עליהן ועל השם בן ארבע אותיות, שהוא עִקרו: י"ה – אבא ואימא; ו"ה – בן ובת (תבונה – בן ובת), ועל היחס הנעלם שבין כחות אציליים אלהיים אלה, ואומר, שלכללותם של ה„אב" וה„אם" וה„בן" אנו קוראים: חכמה, בינה, דעת, כי בשעה שה„בן" כמו קונה הוא לעצמו אישיות מְיֻחדת, אז הוא בבחינת „זעיר אנפין", ואז נקרא בשם „בן" סתם, אבל כשהוא מתחבר עם אבותיו לכללות אחת, אז הוא ה„דעת" ונקרא בשם „בן בכור" („בני בכורי ישראל"), וכשמתחברים ארבעת הכחות האציליים־אלהיים הראשיים לכללות אחת (י"ה – אבא ואימא – חכמה ובינה; ו"ה – בן ובת – שש המדות או בדרך עליתן – הדעת – ומלכות), הרי זה סוד הארבע פרשיות שבתפילין, ועוד. אחר־כך באים (באדרא זוטא, שם) פרטי באורים לכנויי הספירות, שבעִקרם כבר בארתים במבוא, ואין מן הצֹרך לחזור עליהם. אוסיף על האמור שם, שבהסכם לשיטת ההתילדות שב„אדרא זוטא" (וכו') קוראים גם למדות „חסד, גבורה, תפארת" בשם – אבות, ול„נצח, הוד, יסוד" בשם – בנים.

ואחרי הבאורים השונים לספירות השונות וכנוייהן, שב ה„זהר" (ב„אדרא זוטא", שאנו עוסקים בה, לפי שהיא כוללת בתוכה גם את תֹּכן ה„אדרא רבה" וגם את כל עִקר מדע האלהות שב„זהר") אל ציוריו הנשגבים. נושא הציורים האחרונים הוא לא ה„עתיקא", כי־אם – ה„זעיר": „לית שמאלא בהאי עתיקא", ובמדה שהוא מתגלה לתחתונים נקרא בשם „אריך אנפין" – ארך אפים. אבל ב„זעיר" הרי יש ימין ושמאל, חסד וגבורה ויתר המדות, ומסתעפים אפוא ממנו אחרי צמצומים רבים גם – דינים קשים, אף וחֵמה וקצף גדול...

„בחללא דגלגלתא – מצַיֵר ה„זהר" – נהירין תלת נהורין. ואיתימא: תלת – ארבעה אינון (כמה דאמינא: אחסנתיה דאבוי ואמיה ותרין גניזין דלהון)? דמתעטרן כלהו ברישיה ואינון תפילין דרישא לבתר מתחברין

מלתא"). במדה שהצער גדול יותר והתשובה גדולה ועמֻקה ביותר, הצעקה מגיעה למקום גבוה ביותר.

„בפלגותא דשערי מתאחדא חד אורחא בארחא דעתיק יומין ומתפרשין מיניה כל אורחוי דפקודי אורייתא. כל מאריהון דיבבא ויללה תליין בכל קוצא וקוצא ואינון מפרשן רשתא לחיביא דלא ידעין אינון ארחין, הה"ד: „דרך רשעים כאפלה", וכל אילון תליין בקוצין תקיפין, ובגין כך כלהו תקיפין ואוקימנא באינון שעיען אתאחדן מאריהון דמתקלא, דכתיב: כל ארחות ד' חסד ואמת, וכל־כך בגין דמשכן ממוחין סתימין דרהיטי מוחא, ובגין כך משתכחי כל חד כפום ארחוי. מחד מוחא באינון קוצין שעיען אתמשכן מאריהון דמתקלא, דכתיב: כל ארחות ד' חסד ואמת. ממוחא תנינא באינון קוצין אתמשכן ותליין מאריהון דיבבא ויללא, דכתיב בהו: „דרך רשעים באפלה לא ידעו במה יכשלו". במאי קא מיירי? אלא לא ידעו, כלומר, לא ידעין ולא בעאן למנדע במה יכשלו; אל תקרא „במה", אלא „באימא" יכשלו, באינון דמתאחדין בסטר דאימא. מאי סטרא דאימא? גבורה תקיפא מינה מתאחדן מאריהון דיבבא ויללה. ממוחא תליתאה באינון קוצין דאינון באמצעיתא אתמשכן ותליין מאריהון דמידין ואקרון: אפין נהירין ולא נהירין, ובהני כתיב: „פלס מעגל רגלך", וכלא אשתכח באינון קוצין ושערי דרישא" (אדרא זוטא, שם).

הכַּונה:

ב„שערות" – באורות המתפשטים למטה שהדינים נאחזים בהם, ארח המפריד בין הימין ובין השמאל, ומאותו הארח מתפרדות נתיבות רבות של חסד ושל גבורה שבהם תלויות כל רמ"ח „מצוות עשה" (חסד) ושס"ה מצוות „לא תעשה" (גבורה). ה„ארח" ההוא הוא לפי קבלת האר"י „יסוד אימא שנצח אחוז בה מימין והוד – משמאל", והארח ההוא, יסוד אימא, מתאחד ב„ארחא דעתיק יומין", כלומר, ביסוד עתיק יומין. „כל מאריהון דיבבא ויללה תליין בכל קוצא וקוצא" וכו' וכו', כי מן הנתיבות הרבות ההן מקבלים כל הדינים התקיפים את השפעתם. ואולם יש הבדל בין „שערות" ל„שערות": יש שערות חלקות (שעיען) – מָשל לדינים ממֻתקים וממֻזגים ברחמים, ויש שערות קשות ומסֻבכות – משל לדינים תקיפים: אף, קצף וחמה. אחר־כך מצַיר ה„זהר", שמיני השערות השונות יוצאים משלשה מוחים: ממוח האחד יוצאים „מאריהון דמתקלא" – „מלאכי רחמים במדה ובמשקל"; ממוח השני – „מאריהון דיבבא" – כלי זעמו של הקב"ה – הנאחזים בבינה, לפי שממנה דינים מתעֹרים, וה„זהר" קורא על־זה: „במה יכשלו" – „ב א י מ א יכשלו" (כי מ ח כ מ ה אין כל התעוררות לדינים – „ימותו ו ל א בחכמה" – ו„החכמה ת ח י ה את בעליה"); ממוח השלישי – „אפין נהירין ולא נהירין", פנים הנוטים לכאן ולכאן.

„מצחא דגלגלתא, מצחא לאתפקדא חיבא על עובדיהון, וכד האי מצחא אתגליא מתערין מאריהון דדינין לאינון דלא מתכספין בעובדיהון. האי מצחא סומקא כורדא ובשיתא דאתגלי מצחא דעתיקא בהאי מצחא אתהברת

הבינה, כי אף־על־פי שבה בעצמה אין דין, עם־כל־זה „מינה דינין מתערין". על־כן נאמר בזה „ויגד" ולא „ויאמר", כי „הגדה" יש בה מגלוי תעלומות חכמה, כי יעקב גלה בזה מאַין בו הגבורה הקשה, הזעם לצרים, לפי שעם כל היותו, בתור דעת, אחי הלבן העליון שכֻּלו חסד מבלי כל דין, הנה הוא בתור תפארת – בן הבינה, שממנה מקור נפתח גם לדינים. כל־זה בנוגע ל„זעיר", ששם נוגעות עלילות בני־אדם ועל־פיהן, על־פי אותן העלילות, היא גם ההנהגה העליונה: אם לשבט ואם לחסד; אבל בנוגע ל„עתיקא" – שם „לא נתכנו עלילות", באלף, לפי שכל עלילותיהם של בני־האדם אינן נוגעות לשָם ואינן משַׁנות שם כלום, וכל ההנהגה העליונה הבאה מבחינת „עתיקא" היא רק חדוה וחיים לכל. וה„זהר" אומר כאן: „עתיקא קדישא סתימא", כלומר: לא רק ב„רישא דלא אתידע" אינן נוגעות עלילות בני־האדם, אלא אפילו ב„עתיקא קדישא סתימא" – בראש השלישי, האחרון, משלשת הראשים הכמוסים האמורים למעלה, שיש לו בבחינת־מה מעַין מגע אל התחתונים, גם בו אין התחתונים נוגעים.

„בגולגלתא דרישא תליין כל אינון רבוון ואלפין מקוצי דשערי דאינון אוכמין ומסתבכין דא בדא ואחידן דא בדא דאיחדן בנהירו עלאה דמעטר ברישיה מאבא וממוחא דאתנהר מאבא וכו' וכו' מכאן אוקימנא, דמאן דבעי דירכין מלכא אודניה לקבליה יסלסל ברישיה דמלכא ויפנה שערי מעל אודניה וישמע ליה מלכא בכל מה דבעי" (שם).

הרצון בזה:

ב„בגולגלתא דעתיקא" השערות הן לבנות („ושער ראשֵׁה כעמר נקא"), אבל ב„זעיר אנפין" השערות הן שחורות („קוצותיו תלתלים שחורות כעורב"). כבר אמרנו, שה„שערות" הן כנוי לאורות ולכחות האציליים המתפשטים מן המקור, והנה כשהם מתפשטים ומאירים בבחינת „עתיקא" הם כלם חסדים, אבל כשהם מאירים ומתפשטים מן ה„זעיר", יש בהם גם גבורות. ואומר ה„זהר" כאן, שאלפי ורבבות האורות והכחות האלה מתערבים אלה באלה ונאחזים ומסתבכים אלה באלה ויש אשר מתערבים ומסתבכים הם באורות ובכחות היותר עליונים הבאים מן הכתר, ומן אותם מיני ההסתבכיות וההתערביות הרבות, השונות והמשֻׁנות, באים כל מיני העלילות המֻרכבות והמסֻבכות בין ביחוסיהם של בני־האדם אלה לאלה, בין ביחוסיהם של בני־האדם אל מה שקוראים בשם „כחות הטבע", ובאמת הכל רק גלוי־כחות של ההנהגות העליונות, ובין ביחוסיהן של אותן ההנהגות – אל בני־האדם. ומוסיף ה„זהר" ואומר, כי מי שחפץ, כי „המלך יטה לו אזנו" (שתקֻבל תפלתו ברצון), „יסלסל בראש המלך ויסיר את השערות מעל אזניו", – יתרומם מעל ל„שערות", מעל לכחות והנהגות הבאים מן ה„משפט", ויעלה ויגיע בתשובתו הגדולה, „תשובה מאהבה המהפכת גם את הזדונות לזכיות", עד ההנהגה העליונה של „עתיקא", שכֻּלה רק לבן־אור (עַיֵן „זהר" בשלח: „מה תצעק אלי – אלי דיקא, בעתיקא תליא

רב־צעיר

מפרשי ה„שלחן־ערוך" האחרונים

לתולדות ה„שלחן־ערוך" והתפשטותו

I

אחרי ה„טורי זהב" (הט"ז) וה„שפתי כהן" (הש"ך) תופסים בתולדות התפשטות ה„שלחן־ערוך" מקום גדול יתר מפרשיו הגדולים, כמו: חלקת־מחוקק, בית־שמואל, מגן־אברהם ובאר־הגולה, אשר באו לפרש את החלקים שלא נתפרשו על־ידי הט"ז והש"ך או להוסיף על המפרשים הקודמים.

פעֻלתם של המפרשים הללו מְכֻוֶּנֶת בשעה אחת עם פעֻלתם של הט"ז והש"ך, הַינו, אחרי גזרת ת"ח ות"ט, לאחר הדלדול הגדול והנורא שנתדלדלו פולין וליטא והרבו הישיבות ובתי־המדרשות וכח ההפסקה נתגבר. באותה שעה קנה לו ה„שלחן־ערוך" מקום בראש הפוסקים וגדולי הדור צמצמו את כל פעֻלתם בפרושו ובפרושי פרושיו ועל־ידי זה עשו לו, ל„שלחן־ערוך", מהלכים בכל הישיבות באשכנז, מקום שגלו שם גדולי ליטא, וגם בליטא ובפולין, לאחר שעברה המהומה והתורה חזרה על אכסניה שלה.

הגדול שבמפרשים הללו הוא בעל חלקת־מחוקק, אחד מזקני הרבנים בדורו. גם בעל הש"ך נמנה על בית־דינו, אלא מפני שהחלקת־מחוקק נתפרסם אחר הש"ך, לפיכך נחשב הש"ך לראשון במעלה בספרות ה„שלחן־ערוך". גם השפעתו בחיים של הש"ך גדולה הרבה מהשפעת החלקת־מחוקק. בתקופת האבטונומיה של היהודים בפולין ובליטא תפס חלק ה„חשן־משפט" מקום גדול ביותר בחיים, לפי שכל חיי השוק והמסחר נצטמצמו בדיני חלק זה, וכל עניני ממונות שבין אדם לחברו היו נחתכים על־פי הבית־דין; על הירידים, ששם היו הרבה סכסוכים בין הסוחרים, היו מתאספים כל הרבנים הגדולים של ועדי הארצות, כדי לפשר בין סכסוכי הסוחרים שנולדו שם לרגלי השוק, עד שהיה שם כעין בית־דין הגדול, ומשם היו גם הרבה תקנות יוצאות לכל הקהלות; כי כשנתאספו הרבנים וראשי הקהלות, טפלו בתקנות הזמן לצֹרך השעה. ולא על הירידים בלבד, אלא גם בקהלות הבודדות תפס חלק ה„חשן־משפט" מקום גדול ביותר בחיים וכל רב ודַין בעירו היה מֻכרח להיות בקי בו, משום שהרב היה השופט הַמֻשבע של הקהלה בכל

חורא כתלגא, וההיא שעתא עת רצון אקרי" וכו' (אדרא זוטא, שם).

בנגוד ל„מצחא דעתיקא", שהוא הארת הרצון היותר עליון, „רעוא דרעוין", שבהגלותו אין כל מקום למשפט, לרע ולענש, הנה „מצחא דגלגולתא" של „זעיר אנפין" בהגלותו מתעוררים בעלי־הדינים לענוש את אלה שאינם מתבַּישים במעשיהם הרעים. המצח ההוא, מצח של „זעיר", אדם הוא בגבורתו כורד, אבל כשמופיע וזורח בו, ב„זעיר", אור ה„עתיקא", אז הוא נעשה לבן כשלג. והעת ההיא עת רצון היא לכל.

באֹפן זה מדבר ה„זהר" ב„אדרא" על ה„עינים", על ה„חֹטם" ועוד ועוד ועל פרטי פרטי הספירות, והכל עתה רק ב„זעיר" (כי ב„עתיקא" כבר דבר למעלה). ואם יסתכל הקורא ב„אובנתא דלבא" בכל מה שנאמר עד־הֵנה, לא יצטרך עוד לשום פֵּרוש לדברים האמורים, בזכרו רק אחת: שב„עתיקא" אין כל־מקום לגבורה ולדין, וב„זעיר" יש מקום מלבד לחסדים גם לגבורות ולדינים, וכשהנהגה באה מבחינת „עתיקא" היא אפוא כֻּלה חסדים, וכשהיא באה מבחינת „זעיר" יש אשר גם אז היא כֻּלה חסדים, אבל יש אשר היא גם תֹּקף־הדין או דין ממֻזג בחסד (מדת הרחמים), הכל לפי מעשי בני־האדם. ואף גם זאת, שכל הספירות וכל העולמות כשם שהם אורות שכליים־אלהיים, כך הם כלם פְּעֻלות אלהיות מן העולם ועד העולם, פעֻלות רבות ושונות המתחלפות ומשתנות לפי ירידותיהן ועליותיהן של נשמות בני־האדם, לפי הקורות, המעשים והפעֻלות של בני־האדם, לפי הצֵרופים והזכוכים של הדורות, לפי עולמות־התֹהו ועולם־התקון.

„צריך עיון". מדרכו לדקדק הרבה בלשון המחבר ולדַיק מדבריו הרבה חלוקי דינים בפלפולו, ולפעמים הוא אומר על הגהת הרמ"א: „שלא היה צריך להגיה, בשביל שדקדוק זה כבר גרמז בדברי המחבר" (סמן י"ז, ס"ק י"ב).—אף־על־פי שבאמת קשה להוציא דקדוק זה מסתם לשונו וגם בגמרא ובטור הזכירהו כענין בפני־עצמו. — אולם רֹב חקירותיו הן יותר בדברי הפוסקים, שמהם שאב בעל ה„שלחן־ערוך" את הדינים, ולא בדברי המחבר גופא, והמקומות הללו הוא מבקר בחריפות עצומה ובעמקות רבה, באפן שאי־אפשר כמעט לחשבו כפרוש לעצם ה„שלחן־ערוך" במובנו הכללי, אלא כמבקר את מקורי הגמרא וראשוני הפוסקים, שמהם שאב ה„שלחן־ערוך" את פסקי הלכותיו; לפעמים הוא מציע קושיות על הגמרא עצמה, עד שה„בית־שמואל" צריך להעירו, שאין להקשות על סברת חז"ל (סמן ז, ס"ק ב). בכלל הוא מרחיק את עצמו מן הכרעת פסק־ההלכה וכל דבריו אינם נושאים עליהם חותם של פסק־הלכה, כאלו לא נאמרו אלא לפלפולא בעלמא. במקום אחד הוא אומר מפֹרש: „אך באמת תמיד מיראי הוראה אני וכל עגונה שאינה יושבת תחת יד ב"ד שלי אני מרחיק עצמי מזה אפילו להיות סניף להתיר" (סמן י"ז, ס"ק י). בענין ההכרעה היה נוטה תמיד להחמיר ולא להקל, אף־על־פי שהוא יודע, „שאין כל העגונות שוות, כי אשה זקנה אשר אינה רדופה להנשא אין צריך להקל ולסמוך על דברי היחיד, ולפעמים שהעגונה ילדה ורדופה להנשא יש לחוש פן תצא לתרבות רעה, ואם לא נקל, כדברי היחיד, אין תרופה לעגון שלה". ובכל־זאת דעתו, שבמקום שיש ספק או פלוגתא בדינים אלה אזלינן להומרא, לא כדעת רֹב האחרונים שאזלינן לקולא (שם, ס"ק ל"א). ונטיה זו, ליֵלך להומרא, מבצבצת מכל ספרו.

אגב חריפותו לא חדר על־פי־רֹב לפנים תוך כַּונת ה„שלחן־ערוך" כפשוטה ולפעמים הוא נדחק בכַונתו ביותר. לפעמים עושה טעות־סופר בלשון המחבר במקום שיש להבין לשון ה„שלחן־ערוך" בלי טעות־סופר (עַיֵן סמן צ"ו, ס"ק כ"ד ב„חלקת־מחוקק" — וב„בית־שמואל" ס"ק ס"ג). ובכלל הוא נוטה להגיה ולעשות טעיות־סופר בלשון (עַיֵן סמן פ"ה, ס"ק ל"ז). סגנונו של ה„חלקת־מחוקק" הוא קשה ומסֻבך מאד. כנראה, היה חבור זה במהדורא קמא אצל המחבר (עַיֵן הקדמת בעל בית־שמואל), כי הוא בעצמו לא סדר את כתביו לדפוס בחייו, אלא בנו, שמצא אותם מפֻזרים באמתחת אביו בלי סדור, ובמקומות הרבה הוסיף עליהם הגהותיו ובאוריו, ומפני־כן יצאו הדברים מעֻרבבים וברֹב מקומות קשה לעמוד עליהם בלי עיון ודחק רב. בכל־זאת נתנו בני דורו כבוד לשמו והתחשבו עם דעותיו והכרעותיו, בשביל שהיה מפֻרסם לגדול בדורו וכל הרבנים הריצו אליו שאלות ותשובות. וזה שגרם, שעל־ידי פרושו של זקן־הוראה זה נתקבל חלק „שלחן־ערוך" אבן־העזר בין הלומדים וגדולי הרבנים ללמוד עִקרי ויסודי פסקיו — להלכה. פרושו של „חלקת־מחוקק" נמשך רק עד סמן קכ"ו, כי לא הספיק המחבר לגמרו עד סופו. ובסוף יש תשובות אחדות בלי סדר, שמצאן בנו באמתחות כתביו וספחן לאותם הסמנים שהתשובות יש בהן שַיכות אליהם.

ענפי החיים במובנו היותר רחב וגם כחו היה יפה להוציא את פסקי דיניו אל הפֹעל.

חלק ה„יורה דעה", הכולל דיני אִסור והתר, היה גם־כן הכרח לא רק לרבנים, שהעם פנה אליהם בשאלותיהם בעניני אסור והתר יום יום, אלא גם לסתם בעלי־הבתים לומדי התורה, כמו־כן חלק ה„ארח־חיים", שעניניו היו מעשים שבכל־יום והלומדים היו מצוים אצלו תדיר, ולפיכך היו דרושים לחלקים הללו פרושים תכף להתפרסמותם. לא כן חלק „אבן־העזר", שמלבד סדרי גטין אין עניניו מן המעשים שבכל־יום ולא נתַּן ללמוד של בעלי־בתים, ולא עוד, אלא שהוא כולל הלכות גדולות, שהן קדושות ונעלות בעניני העם, ועל־פי־רֹב השאלות הנולדות בהלכות קדושין ועגונות אינן נחתכות על־ידי סתם רב שבקהלה בלי הסכמתם של רבנים מפֻרסמים. ומפני־כך חלק זה נותן יותר ענין לגדולי הרבנים יחידי־סגֻלה שבדור ולא לסתם דַינים ולומדים. מטעם זה, כשנתקבל ה„שלחן־ערוך" לפוסק כללי, תפסו בו המפרשים של חלק „אבן־העזר" מקום באחרונה. אפשר עוד להניח, שגדולי הרבנים, אשר להם נמסרו ביחוד ההלכות הללו, לא בקשו עדַין להרכין את ראשם ל„שלחן־ערוך" ולקבלו כפוסק מֻסמך בהלכות אִשות שבאו לידיהם; ואפשר שחלק זה של ה„שלחן־ערוך" היה נשאר מֻנח בקרן זוית, אלמלי עמדו לו גואלים מקרב גדולי־הדור מצד שני רבנים מפֻרסמים — בעל חלקת־מחוקק, שהיה גדול בדורו, ובעל בית־שמואל — ועל־ידי חבוריהם נתנו את הסכמתם האחרונה על ה„שלחן ערוך" וגזרו שדינו דין ואין להרהר אחריו כלום, ועל־ידי־כך נעשה גם חלק זה מקֻבל לא על רבנים בינונים ולומדים בלבד, אלא גם על גדולי־הדור.

רבי משה ברבי יצחק יהודה, מכֻנה לימא, בעל חלקת־מחוקק היה תלמידו של הגאון החריף רבי יהושע בעל „מגיני שלמה" ו„פני יהושע". בבחרותו היה רב בסלונימא ובשנת ת"י נהג נשיאות בתור אב"ד בוִילנה ובסוף ימיו נתקבל לאב"ד בבריסק ומת בן נ"ג שנה („קריה נאמנה" לפין, צד 71—72). הרב הזה היה מפֻרסם לחריף ומפלפל, ולמרות מה שקבל לתֹכן ספרו את ה„שלחן־ערוך" המפסיק, רוחו שנחל מרבו המפַלפל והמחַדד בעל „פני יהושע" לא עזבהו; רוח הפלפול, שנשבה בישיבת הרב המפַלפל הזה, מרחפת גם על ספר הפסיקה של בעל חלקת־מחוקק. תכונה זו, תכונת הפלפול והחדוד, מבצבצת מכל הספר הזה, עד שלפעמים הוא סר מעִקר מטרתו, שהוא רוצה להיות מפרש ה„שלחן־ערוך", ונכנס בחלוקים צדדיים, שאינם מנושא ענינו כל־עִקר.

את סתירות ה„שלחן־ערוך" שממקום למקום הוא מדחיק לתרץ אפילו בדחק רב, אף־על־פי שהסתירה בולטת; במקום שה„שלחן־ערוך" מביא שתי דעות, הוא מדקדק, שאין בכאן שתי דעות כל־עִקר ואין סתירה בין דעה לדעה (עַיֵן סמן מ"ב, ס"ק י"ז). כשהוא עצמו מוצא סתירה בדברי ה„שלחן־ערוך", הוא משיגו בלשון נקיה מאד, בלשון: „דברי הרב לכאורה תמוהין", „ויש לתמוה על הרב", „מהתימה על הרב המחבר", או בלשון

ס"ק א); „ולא כהרב רמ"א שהשמיט" (סמן כ"ח, ס"ק י"א); ולפעמים אינו נמנע מלאמר: „טעות היא" (סמן ב, ס"ק ה). ואף־על־פי־כן, כשאפשר לו לתרץ את דברי ה„שלחן־ערוך" ולהשוות את הסתירות שמצא בו — הוא משתדל בזה.

מדרכו להראות את המקורים, שמהם שאב בעל ה„שלחן־ערוך" את ההלכה, ואת דברי הפוסקים החולקים בהלכה זו ולהכריע ביניהם על־פי הוכחותיו מהש"ס או מסברתו. ביחוד הוא מביא את הרמב"ם, בשביל שעל־פי־רֹב מעתיק הבית־יוסף את לשון הרמב"ם. אבל הוא אינו מרחיק את־עצמו מן ההלכה כדי להִכנס בפלפולים צדדיים ואינו מפלפל אלא עד־כמה שנוגע להכרעת ההלכה. בדברים קצרים ומְסברים הוא יורד לעֻמקה של ההלכה ומביא דעות כל הפוסקים הראשונים, לא עצם דבריהם, אלא תמצית דעותיהם, ומכריע ביניהם. במקום שיש הרבה שיטות הוא מציע בקצור את השיטות והחלוקים שביניהם ואת הכרעת ה„שלחן־ערוך" והכרעת דעתו העצמית לבסוף. את ה„חלקת־מחוקק" הוא מביא כדי להסכים עמדו או כדי לדחותו, אבל לא כדי לפלפל עמדו, כי אין מדרכו להִכנס עמו בוִכוחים ולהאריך בדבריו ביחוד, וכשמדחה אותו, הוא מדחה אותו כלאחר־יד בלשון: „וליתא", „ואינו", „ובחנם מדחיק בזה הח"מ" וכדומה מלשונות אלה. ובאֹפן זה הוא מתנהג גם עם דברי הט"ז, אלא שלרֹב הוא מסכים לסברת הט"ז וסומך על דבריו להביא ראיה ממנו.

סגנונו קל ונקי, מועט מחזיק את המְרֻבה, אינו אוהב את האריכות היתרה, זולת במקום שיש צֹרך לענין הוא מביא את כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ועל־פיהם הוא מבאר את דברי המחבר והרמ"א למקורותיהם, והולך ומנתח את כל סברות הפוסקים ומכריע לבסוף את ההלכה, בהכרה עצומה ובחדירה עמֻקה לתוך סברות הגמרא והפוסקים. אפשר לאמר עליו, שאין באחרונים דוגמתו, וכמעט שלא הניח מקום לבקר אחרי דבריו; הוא עשה את ה„שלחן־ערוך" אבן־העזר מסֻגל ללמוד בפני־עצמו בלי הגמרא ובלי הטור והמפרשים הראשונים. על דברי הב"ח והלבוש הוא משיג ברֹב מקומות, אבל אי־אפשר לאמר, שהיתה לו שאיפה מְיֻחדת לדחות את דבריהם. הוא נוהג עם כל המחברים הקודמים לו בכבוד ובענוה, אבל בהכרה עצמית, בלי נשיאות פנים, בין לראשון בין לאחרון. במקום שאֵינו מוצא דבריהם מֻכרחים בש"ס ובראשונים, הוא דוחה אותם בניחותא, ואף כשחולק על מי־שהוא, אין בו ממדת ההתנפלות וההתנגשות, אלא כל דבריו בנחת נשמעים, בכל מקום יש לו ענין עם האמור ולא עם האומר, ולא מצאתי בו דברים קשים נגד מי־שהוא, כי הוא מתאמץ להתרחק מפגוע בכבוד מי־שהוא; בנחת, אבל בחֹזק הוא חוצה לו דרך בים הפוסקים עד שמגיע למחוז חפצו, ולא נִכר איך הוא גוזר על ימין ועל שמאל בגַלי הפוסקים.

בקונטרסו „לקוטי שמות" הכניס סדר גדול וגלה מקורות נאמנים, שלאורו הלכו הרבנים שאחריו. קונטרסו זה אפשר לחשב להא"ב של המקצוע הגדול הזה, שבהמשך הזמן נבראה לו ספרות שלמה ומסֻבכה. בכלל

השני, שהרים ערך חלק אבן־העזר כשאר חלקי ה„שלחן־ערוך", הוא הגאון רבי שמואל בן הרב אור שרגא פייביש, שפרש את כל חלק אבן־העזר וקרא את פרושו על שמו „בית־שמואל". בימי חרפו היה תלמידו של הגאון רבי העשיל לובלין האבד"ק קראקא („בית שמואל" בשמות אנשים בסוף סמן ק) ואחר־כך למד אצל חותנו הגאון רבי ליב, בהיותו אב"ד בקראקא אחרי מות ר' העשיל הנ"ל (שם, אבן־העזר, סמן נ"א, ס"ק י). בתחלה נתקבל רבי שמואל הנ"ל לאב בית־דין בק"ק שידלוב ואחר־כך נתקבל לאב"ד ורב בק"ק פיורדא במדינת אשכנז, ובשנת תנ"א, בעברו דרך עיר ברסלוי, נתן שם הסכמתו על ספר „מגן אברהם" בהדפסה הראשונה. הוא חבר גם־כן שאלות ותשובות להלכה ולמעשה ונדפסה ממנו תשובה אחת בשאלות ותשובות „חנוך בית־יהודה", סמן קל"א, וגם שקיל וטרי בחליפת שאלות ותשובות עם בעל „תם יעקב", ו„שבות יעקב" 1).

בהקדמתו הקצרה מאד, אשר הביא בה דרך־אגב „מרגניתא טבא" שלא מענין, כדרך המחברים שבאותו דור, הוא מתאונן, שחלק אבן־העזר נעזב מהגאונים ואין עליו פרוש: „הבט וספור שורת בנין ארבעה טורים אבן והנה על אבן אחת שבעה עינים; זולת אבן אחת מאסו הבונים ובא ב ן ע ז ר כשל עוזר". את ה„חלקת־מחוקק" הוא מפליא, אבל אינו רואה בו גמר מלאכה, „לפי שנטרפה לו, להמחבר, השעה והניח מקום לגדור; ולפי־הנשמע — אם היה נשאר בחיים, היה גורע ומוסיף ודורש". ומשום־זה לקח על עצמו עבודת בנין הבית הזה ועשה בו שתי מהדורות — מהדורא קמא, שהיא לא היתה בעיניו חשובה להלכה למעשה, „משום שבמלאכתו לא היה איש אתו: לא חבר ולא תלמיד, ולא בא רק לפתוח פתח למבקשים להורות הלכה למעשה"; אולם אחר־כך, כשבא לפיורדא ולמד בעיון עם תלמידים וגם בא לידו ספר הט"ז על אבן־העזר, עשה בו הוספות מְרֻבּות ומהדורא בתרא, ולזו נתן המחבר בעצמו ערך חשוב אפילו להוראה למעשה.

והנה העִקר הנוגע לנו, הַינו — יחסו לבעל ה„שלחן־ערוך" בעצמו, לא גלה לנו המחבר כלום ועבר בשתיקה על־זה, אם ה„שלחן־ערוך" היה מְקֻבל בעיניו לפוסק מְסכם או רק בקעה מצא כאן להתגדר בה; אבל דבר זה אפשר ללמוד מתוך עצם חבורו. יחסו ל„שלחן־ערוך" הוא כלכל הגדולים וכל שאר המחברים, שהוא מכריע ביניהם על־פי שקול־דעתו; במקום שמוצא, שרֹב דעות הראשונים או שהכרעת הדברים מן הגמרא היא נגד פסק ה„שלחן־ערוך", הוא מדחה את פסק ה„שלחן־ערוך" כשם שהוא מדחה דעות פוסקים אחרים מפני הכרעת הגמרא על הראשונים כפי מה שנראה לו על־פי שקול דעתו. כשמדחה את הכרעת ה„שלחן־ערוך", הוא מדחה אותה בלי פקפוק, אלא בתקיפות הדעת ובהכרה עצמית, בלשון „וליתא" „וכן עִקר", ו„דבריו תמוהין בעיני מאד" (ס' ל"ו, ס"ק יג; ס' מ"ה,

1) „כלילת יֹפי" לדמביצר, ח"א, דף פ"א, ע"ב בהערה, וח"ב, דף נ"ט; „שם הגדולים" לחיד"א, מערכת גדולים, אות ש.

שהציעו גאוני הדור ההוא,—הוא ספר „נר ישראל", שנשתנה אחר־כך על־ידי בנו לשם „מגן אברהם" מהגאון אברהם אבלי גומבינר דַין דק"ק קאליש; הוא חבר את הפרוש הזה עוד בהיותו צעיר לימים, כבן ל' שנה, על־פי בקשת חבריו, שפצרו בו למלאות את חלק „שלחן־ערוך" ארח־חיים, שהיה חסר עדַין פרוש מספיק. ובשנת תל"א לקח עליו הסכמות מכל גדולי מדינת פולין גדול, שהפליגו בשבחו, וכבר היתה בדעתו להדפיסו; אלא בינתים נתפרסם בשנת תמ"א ספר „עולת התמיד" ו„עולת השבת" ונתקבל לרצון — ואלמלי היה חבור „מגן אברהם" נדפס מקדם, אי־אפשר לדעת מי היה נדחה מפני מי. אולם כשראה „מגן אברהם", שיש לו ענין עם מתחרה גדול, התחיל לבדוק אחריו בכל הלכה והלכה ולהראות לתלמידיו, שבעל „עולת התמיד" לא דק בכל דבריו, ובִטל אותו מכל וכל, וכמעט בכל הלכה הוא אומר „ודלא כע"ת" מבלי להביא את דבריו כלל ומבלי להכנס עמו בוִכוחים כל־עקר, לפי שסמך על המעַין; כי ספר „עולת התמיד" היה מצוי בידי כל התלמידים והכל למדו אותו. באמת עלתה בידי בעל „מגן אברהם" לבטל את בעל „עולת התמיד" ולדחות אותו לגמרי, עד שהספר הזה אבד לחלוטין מתוך הקהל ולא נדפס יותר.

הספר „מגן אברהם" נדפס על־ידי בן המחבר לאחר מותו על־פי רשיונם והסכמתם של גאוני ד' הארצות ביחד עם ספר הט"ז בשנת תנ"ב; וזה, כמובן, הרים את ערך ה„מגן אברהם" הרבה, ועזר הרבה להתפשטותו, אחרי שנדפס ביחד עם הט"ז, שכבר היה מפֻרסם. על שער הספר נדפס בזו הלשון: „ספר מגיני ארץ והוא חבור נחמד על שו"ע מטור ארח חיים אשר חברו שני המאורות הגדולים ביום ובלילה מושלים, אשר שם האחד פי ה' יקבנו מגן דוד ה"ה הגאון המופלא בדורו כמו"ה דוד ז"ל בעהמ"ח ספר טורי זהב, ושם השני מגן אברהם ה"ה המאור הגדול מעוז ומגדל בישראל גדול שמו כמו"ה אברהם סגל גומבינר ז"ל דיין מצוין בקרתא רבתא ק"ק קאליש יע"א זי"ע, נדפס פה ק"ק בוהנופורט בשנת תנ"ב לפ"ק". עד־מהרה נתפשטו שני המגִנים האלה בכל קצוי הארץ וכל חכמי הדור קימו וקבלו את דברי שניהם להלכה ולמעשה ובכל תפוצות ישראל עשו להם אגֻדות אגֻדות וקבעו להם שעורים ללמוד מתוכם הלכות ודינים, וכל־כך נתפשט הלמוד בהם, עד שבעל „חק יעקב" חשב למותר להדפיס ספרו אשר חבר על כל ה„שלחן־ערוך" ארח־חיים והדפיס רק על הלכות פסח בלבד, כמו שכתב בהקדמתו שם. ובזמן קצר נתחברו גם־כן פרושים ובאורים עליהם 1).

ה„מגן אברהם" הוא פרוש עמֹק וחריף מאד על ה„שלחן־ערוך", לשונו קצרה ועמֻקה; הוא יורד לתוך עֹמק דברי הגמרא והתוספות וכל

---

1) עַיֵן בספר „כלילת יפי" לדמביצר, ח"א, ס"ז — ע"ג, שממנו שצאתי את הדברים הללו.

אפשר לחשב את ה„בית־שמואל" להמעלים שבמפרשי ה„שלחן־ערוך", כי הוא עשה את ה„שלחן־ערוך" מובן וכלול וגרם לעשותו כלי מְכשר להוראה לא לבינונים ולבעלי־הבתים בלבד, אלא אף לגדולי התורה. ועל־ידי־זה גרם הרבה להתפשטותו בין הרבנים ונתקבל כפוסק מְסכם, שאין להרהר אחריו.

מכל חלקי ה„שלחן־ערוך" נשאר עדַין חלק ה„ארח־חיים" בלי פרוש; כי ספר הט"ז, אף־על־פי שהגדולים ידעו ממנו, עדַין לא נתפרסם באותה שעה בדפוס, ובעוד ששלשת החלקים האחרים כבר נתפרשו היטב, על־ידי הסמ"ע, הט"ז, הש"ך וחח"מ, היה חלק „שלחן־ערוך" הראשון מטור „ארח־חיים" עדַין חסר פרוש. אמנם עוד בשנת ת"ו נדפס ספר „נחלת צבי" ו„עטרת צבי" על ה„שלחן־ערוך" ארח־חיים מהגאון צבי כ"ץ, שהיה תלמידו של הב"ח, אך ספרו לא נתקבל לרצון בעיני חכמי דורו, כי לא מצאו בו פרוש מספיק וגם יצאו עליו עוררין, שחבורו מנחלת אביו הוא. ולכן התעוררו הרבה גדולים באותו הדור לחבר פרוש מספיק על חלק הארח־חיים, והתחרו בזה הרבה חכמים; היותר חשוב ומעֻלה שבהם, שנדפס בשנת תמ"א על־פי הסכמת ועד ד' הארצות ושנתקבל לרצון בעיני הלומדים, היה ספר „עולת התמיד" ו„עולת שבת", שחבר הרב הגאון רבי שמואל ב"ר יוסף, אחד מדַיני קרָקא, ומלבד זה חברו פרושים על ה„שלחן־ערוך" הגאון רבי אליה שפירא בעל אליהו זוטא, שחבר אליהו רבה על ה„לבוש" ארח־חיים, אשר בקש, כנראה, להרכיב את הלבוש עם ה„שלחן־ערוך" ולחבר את האהל להיות אחד, וגיסו הגאון רבי יעקב רישר בעל „מנחת יעקב", שחבר ספר „חק יעקב" על כל חלק הארח־חיים, אלא שלא הדפיס ממנו כי אם על הלכות פסח בלבד, ובזמן ההוא חבר גם־כן בעל „חות יאיר" ספרו „מקור חיים" על כל ה„שלחן־ערוך" ארח־חיים וגם לקח עליו הסכמות מגאוני הארצות, אלא שספרו לא נדפס. וגם הגאון רבי דוד לידא חבר פרוש על „שלחן־ערוך" ארח־חיים בשם „באר מים חיים" והסכימו עליו בשנת תמ"א בעל „עבודת הגרשוני" והגאון רבי אהרן תאומים אבד"ק וורמייזא, וגם הספר הזה לא נדפס ולא נתפרסם בקהל עד־היום. באותה שעה נתחבר עוד פרוש על „שלחן־ערוך" ארח חיים בשם „קול יהודה" מהגאון רבי יהודה יודל והיה בדעתו להוציאו ביחד עם הט"ז ונתחבר עם אחד מנכדי הט"ז להדפיס את ה„שלחן־ערוך" ארח־חיים עם שני הפרושים יחדו, מצד אחד הט"ז ומצד שני ספרו „קול יהודה", כדי שביחד עם הט"ז, שהיה מפֻרסם, יתפשט גם־כן חבורו; אבל משום סבות שונות לא נתקַימה מחשבתו ולא נדפס לא זה ולא זה[1].

מכל אלה החבורים, שנתחברו על „שלחן־ערוך" ארח־חיים, שִׂחקה השעה רק לאחד, אשר עלתה לו, כנראה, לדחוק את כל הפרושים השונים

1) „כלילת יֹפי" לדמביצר, ח"א, ס"ז—ע"ג.

בכמה פנים, והר"י קארו בעל ה„בית־יוסף" ומפרש הטור הוא בעיניו מחבר כשאר מחברים ואינו נמנע מלבקרו ולנטות מדעתו ולפעמים לזו־רחוקות הוא מדחה אותו בלשון דחיה, כמו „ודלא כהרב"י" וכיוצא. ומזה יש לראות עד־כמה הספיק ה„שלחן־ערוך" לרכש לו שֵׁם בר־סמכא בתור פוסק מְסכם בעיני גדולי הדור ההוא.

לרֹב עמקותו נצרך ה„מגן־אברהם" פרוש לפרושו, ומיד בצאתו לאור נתחבר עליו פרוש, ואחר־כך נתחבר עליו פרוש בשם „מחצית השקל", שמבאר אותו בכל סעיף וסעיף וממלא את חסרונו של המחבר, בהביאו בשלמות את לשון הגמרא והפוסקים שעליהם בנה בעל „מגן־אברהם" את יסודותיו.

כדי לסַיֵם את מלאכת ה„שלחן־ערוך" ולעשותו כלי שלם, יצא באותו הדור עוד ספר אחד, שאף־על־פי שאין לו ערך רב בבחינת פרוש ובאור על ה„שלחן־ערוך", יש לו ערך גדול בבחינת השתלמות ה„שלחן־ערוך" והתגלמות צורתו, כדי שיהיה ראוי לספר בפני־עצמו, ויהיה מְכשר להתפשט בין הלומדים, והוא ספר „באר הגולה" להגאון רבי משה רבקש מִוילנה. תכנו של הספר הזה הוא לצַין בצד ה„שלחן־ערוך" את מוצא מקורי הדינים מהגמרא, הרמב"ם וכל הראשונים. בזה עשה מלאכה גדולה להרים את ערך ה„שלחן־ערוך": על־ידי החבור של שני הקצוות הללו, ה„שלחן־ערוך" עם המקור היותר ראשון – הגמרא, נעשה ה„שלחן־ערוך" מה שהיה ראוי להיות הרמב"ם, אלמלא עמדה לו השעה, הַינו – הספר השני אחר הגמרא, „שלא יהא צריך אדם לקרא כפר אחר בינתים"; החבור של ה„שלחן־ערוך" עם הגמרא הוא קבלת הסכם שאין למעלה ממנה. מלבד זה נעשה ה„שלחן־ערוך" על־ידי ציוני המקורות מְכשר ללמוד בפני־עצמו בלי ה„בית־יוסף" והטור, הַינו הֶפך מכַונת מחברו גופא, שלא חברו אלא לשננו למי שלמד תחלה הטור וה„בית־יוסף", ובעל „באר הגולה" הפכו לספר עומד בפני־עצמו, בסמכו אותו לא על הטור, אלא על המקור הראשון – הגמרא. עוד זאת, בהיות תמיד נגד המעַין המקור שממנו הוציא ה„שלחן־ערוך" את הדינים, יתגדל על־ידי־זה ערכו בעיני הלומדים, בראותם, שלא מדעת־עצמו חבר ה„בית־יוסף" את ה„שלחן־ערוך", אלא שכל דין ודין יש לו מוצא ומקור בש"ס, ומפני־כך אין לזוז מדבריו כלום; מה שאין כן כשלומד אדם ב„בית־יוסף" תחלה ורואה לפניו שיטות שונות ואחר־כך רואה הכרעת ה„בית־יוסף" ב„שלחן־ערוך" על־פי דעת אחת מהן – אי־אפשר שתהיה לה להכרעה זו אותה התקיפות שיש אצל הלומד כשרואה דבריו כנתינתם מסיני, שאחריהם אין להרהר כלל.

דרכו של בעל „באר הגולה" לצַיֵן תמיד את המקור היותר ראשון, שממנו הוציאו הפוסקים את דעותיהם, ולא את הפוסקים האחרונים, זולת במקום שה„בית־יוסף" סומך את־עצמו על דעת יחיד, כמו הטור, הרמב"ם וכיוצא; אבל לעתים רחוקות מצַיֵן בעל „באר הגולה" את דעת עצמו של ה„בית־יוסף", ואף כשהלכה זו היא באמת מהכרעתו העצמית, אלא מצַין

הראשונים ואגב־אורחא הוא מפלפל בדבריהם ומיַשב סתירותיהם, וכל זה בקצור רב ובעֹמק נפלא, עד שקשה לעמוד על דבריו בהשקפה ראשונה בלי התבוננות יתרה. על־פי־רֹב הוא סומך את עצמו על המעין או על בקיאות הלומדים ומדבר ברמזים דקים מבלי להביא לשון הגמרא או הפוסק, שעליו מוסבים הדברים. בקיאותו בש״ס ובתוספות מפליאה את העין, והיא משֻלבה בחריפות גדולה ובמעוף־עין ובבהירות עצומה; אבל אינו יוצא מגדר פרוש ה„שלחן־ערוך" ואינו נכנס בפלפולים צדדיים, שאינם נוגעים ביחס ישר אל פרוש ה„שלחן־ערוך", אלא עד־כמה שהדברים נוגעים לענין זה שהוא עומד עליו. אולם בכל חריפותו ובקיאותו אינו מרשה את עצמו לזוז מפסק ה„שלחן־ערוך", זולת לעתים רחוקות מאד, ועל־פי־רֹב הוא מזדין בכלי נשק פלפולו רק כדי לתרץ ולישב את דברי ה„שלחן־ערוך", אפילו בדֹחק רב, אבל לא כדי לחלוק עליו. ומרגלא בפומיה הלשון: „ונ״ל לישב בדוחק" כך וכך, כאלו הוא מֻשבע ועומד ליַשב.

כשהוא מבקש להגיה ב„שלחן־ערוך", אף כשנראה לו הסתירה מבֹארת, הוא עושה זה ברתת ופחד ומוסיף: „לולי דמסתפינא, הייתי אומר, שיש כאן ט״ס" (סמן כ״ז, ס״ק ח). ביחוד הוא מרבה לחקור בדברי התוספות וליַשב את דבריהם ולהוציא מהם פסק הלכה, ונוטה תמיד לנהוג כפסק התוספות (סמן קע״ד, ס״ק י״א). ובאמת נטית שכלו ואֹפי מחקרו ודרך למודו בכלל קרוב לדרך למוד בעלי התוספות.

את הרמ״א הוא מכבד יותר מה„בית יוסף", פסקי־ההלכות שלו חשובים בעיניו יותר מפסקי ה„בית יוסף", ומתאמץ בכל מקום ליַשב את דבריו ושלא לזוז מדעתו. ופעם אחת הוא אומר על הרמ״א במקום שמחֻלק עם ה„בית יוסף": „אבל נראה לי דמשה אמת ותורתו אמת ודברי הרב״י תמוהין" (סמן ש״כ, ס״ק מ). במקום אחר הוא אומר, שאף־על־פי שה„בית יוסף" חזר בו מאיזו הלכה, מכל־מקום מכיון שהרמ״א מביא דין זה להלכה — הדין עמו (סמן ס״ו, ס״ק ד).

ה„שלחן־ערוך" הוא בעיניו הפוסק היותר מֻסכם, שאין להרהר אחריו, ולשונו לרֹב: „ואנו אין לנו אלא דברי השו״ע" (ס׳ כ״ז, ס״ק י; ס׳ נ״ו, ס״ק ב). בלשון ה„שלחן־ערוך" הוא מדקדק מאד ואף מלשונו הוא מדיק הרבה דינים; למשל, במקום ששִנה ה„בית־יוסף" מלשון הרמב״ם, שמעתיקו לרֹב, הוא מדַיק מזה דין מיֻחד (סמן מ, ס״ק ב). וכן הוא מדקדק בלשון הרמ״א מאד. ואף כשדעתו שלא כהוראת ה„שלחן־ערוך", לא ימלאהו לבו לחלוק עליו, ואומר: „ומה אעשה וכבר הורה זקן" (סמן נ״א, ס״ק ב). לכל־היותר הוא אומר על בעלי ה„שלחן־ערוך", כשרואה סתירה לדבריהם: „וצ״ע". בדרך־כלל הוא מתאמץ ליַשב דברי ה„בית־יוסף" והרמ״א אפילו בדֹחק גדול, ולרֹב פעמים הוא אומר: „מפני שכן נ״ל לדחוק לדעת רמ״א". מעֲנין הדבר, שה„בית־יוסף" בתור מפרש הטור וה„בית־יוסף" בתור בעל ה„שלחן־ערוך" הם אצלו כשני מחברים שונים: הר״י קארו בעל ה„שלחן־ערוך" הוא בעיניו פסק־הלכה גמור, שאין להרהר אחריו, ומשתדל לתרצו וליַשבו

בגולה ושם סדר את הגהותיו, ומפני־זה יצא לקוי ומדלדל. הוא כותב בהקדמתו, שהגבירים פצרו בו, שידפיס את חבורו ויש ללמוד מזה, שבזמנו היה חבורו חביב על הלומדים.

בשלשת החלקים הראשונים לא הראה המחבר בכלל גדולות ואי־אפשר לחשבו לספר מקורי, בשביל שכמעט כל רשימותיו צֻיַּן מה„בית־יוסף" וכל כחו אינו אלא בלקוט. תמוה הדבר, משום־מה פצרו בו הגבירים בהוצאת ספרו, ומדוע הקירו אותו כל־כך – אחרי שכפי שבארנו, אי־אפשר היה להשתמש ב„באר הגולה" בתור פרוש מספיק וכלול ל„שלחן־ערוך". אפשר, שהלומדים היו רגילים אז לחזור על דיני ה„שלחן־ערוך" אחר שלמדו את ה„בית־יוסף" והטור, ולאלה יכולים ציוני „באר הגולה" להביא תועלת מרֻבה, בהזכירם להלומד את כל המשא־ומתן של ההלכה שמביא ה„בית־יוסף, ומשום־זה הוקירו אותו; ואפשר, שנתנו ערך מיֻחד לחלק החשן־משפט, שכפי שבארנו, אפשר לחשבו גם לפרוש מספיק במדה ידועה.

בנוגע לתולדות ה„שלחן־ערוך" והתפשטותו בפולין ובליטא יש להראות על ספר אחד חשוב מאד, שיצא באותו הדור במזרח על־ידי אחד מחכמי ספרד, אשר בקש לקעקע בפעם אחת את כל הבירה שהֻעמדה על־ידי ה„שלחן־ערוך" ולהסיר את ה„בית־יוסף" מגבירה; אלא שהדבר לא עלה בידו משום שאִחר את הזמן, כי בא לאחר שה„שלחן־ערוך" כבר נשתרש וכל הרוחות שבעולם לא היו יכולים להזיזו ממקומו. הספר הזה הוא „פרי חדש" להגאון המצֻין רבי חזקיה די סילוא. ספר זה נתחבר מלכתחלה בתור פרוש לפנים ה„שלחן־ערוך", אבל באמת הוא בקרֹת חדה ונמרצה על כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ובכללם על בעל ה„שלחן־ערוך" עצמו, בלי כל נשיאות־פנים לשום קדמון. נוכל לאמר, שמימות הראב"ד לא קם בעל רוח כביר בבקרֹת ההלכה כמוהו, ומזמן המהרש"ל לא עברו הפוסקים האחרונים תחת בקרֹת חדה של חרב מרוטה כחרבו של ה„פרי חדש", הגוזרת על ימין ועל שמאל.

בהקדמתו על „יורה דעה" הוא כבר מגלה את דעתו, שמוכן הוא לצאת למלחמה „וללחום מלחמת חובה נקראתי, וחלוץ צבא בהרבי ובקשתי יצאתי" „וה' נתן לי אזנים לשמוע, ועינים לראות וראיתי, ודבר מתוך דבר הבנתי, ואחר דברי האחרונים גם הראשונים פשפשתי, וכמעט קרן־זוית לא הנחתי" וכו'. בעלי ה„שלחן־ערוך" נחשבו בעיניו לאחרונים: „מלבד קצת תמיהות מלאות וטובות, אשר על הראשונים מצאתי וגם על **האחרונים**, הרב המובהק מהרי"ק והרב מהרמ"א, עליהם ידי הניפותי והשגות נכבדות עליהם השגתי, ובמקום שהביאו שתי סברות ולא הכריעו אני בס"ד הכרעתי, ואם הזכרתי איזה דין בשם סברת יחיד, כתבתי אם בר־סמכא הוא בדין הלז או לא". ובכן תֹּכן חבורו לפי הקדמתו הוא לברר את הפוסקים שקדמוהו, הראשונים והאחרונים, וביחוד לבקר אחרי פסקי ה„שלחן־ערוך" ולהכריע בין הדעות על־פי סברת עצמו, מדברי הגמרא והראשונים, מבלי להשגיח על הסכמת ה„שלחן־ערוך" והכרעתו כלום. מלבד זה הוסיף כמה

את מקור הגמרא או הפוסק ומקום הדף או הסמן וכיוצא, מבלי להזכיר את הדבור המתחיל של המקור ההוא, ובמקום שיסוד הגמרא הוא לדעת יחיד, מפרש או פוסק, מדרכו לצַיֵּן זה בקצור נמרץ בלשון: „רש״י ממשמעות הגמרא״, „שם לדעת הרמב״ם לפי גרסתו בגמרא״.

דרך הקצור והצמצום במדה יתרה, שבחר בה בעל „באר הגולה״, היא היא שגרמה לו שלא השיג את מבֻקשו, שיהא ספרו למוד קבוע ל„שלחן־ערוך״: ראשית, מפני שנחוץ אחרי כל ציון ומראה־מקום לבקש את כַּונתם של הציונים הללו, שהם לרֹב סתומים וחתומים ואינם אלא רמזים קלים, המובנים ללומדים גדולים ולא לבינונים. ושנית, שלרֹב פעמים קשה לעמוד אף על זה, לאיזה מקום מְיֻחד בגמרא או בפוסק כִּוֵּן בעל „באר הגולה״, משום שציוניו הם סתומים וקצרים מאד; מדרכו לצַיֵּן, למשל: עירובין שם, ירושלמי בפרק בתרא דמסכת פלונית, וכיוצא. סוף־סוף נחוץ לקחת את ספר ה„בית־יוסף״ לעַיֵּן בו, כדי לעמוד על כַּונתו של המצַיֵּן; ואם כן, מה הועיל בעל „באר הגולה״ בציוניו?

אולם לא כל חלקי ה„שלחן־ערוך״ בחדא מחתא מחתינהו בעל „באר הגולה״. בקצור כזה, שאמרנו, מצַטֵּין רק חלק הארח־חיים ואחריו חלק היורה דעה, אבל בחלק אבן־העזר הציונים הם ביותר אריכות וביותר דיוק; בחלק זה אינו מסתַּפק רק בציון המקור בלבד, אלא לפעמים יבאר את תכנם של הציונים ומביא שמות בעלי המאמר בגמרא וטעם דעותיהם, וכמו־כן הוא מביא לפעמים את היסוד של הפוסקים, את הגמרא, שעליה בנו הם סברתם. ולפי שעל־פי־רֹב מעתיק מחבר ה„שלחן־ערוך״ את לשון הרמב״ם, לפיכך מצין אף בעל „באר הגולה״ לרֹב בקצור מההוא טעם את הרמב״ם ויסודו בשיטות הגמרא ולפעמים בדברי הרמ״א, שעליו לא עשה ציוניו. ובמקום שעושה פרוש יצַין בכוכב קטן, אבל מקומות כאלה מעטים.

תכונה אחרת לגמרי יש־לו לחלק החשן־משפט; בחלק זה כבר יצא מגדר מצַין המראה־מקומות והגיע לכלל מפרש ומבאר ה„שלחן־ערוך״, הציונים עצמם הם מלאים ורחבים, כי הוא מביא את המקור עם נמוקיו וטעמיו ומפרש את ה„שלחן־ערוך״ במקום היותר סתום, מלבד זה הוא מכניס גם את רֹב חדושי הסמ״ע מה שהוסיף לבאר את ה„שלחן־ערוך״. ולפעמים מוסיף על דבריו ומכריע והכל בקצור מֻפלג ובדַיקנות טובה. לפעמים הוא מגיה בדברי ה„שלחן־ערוך״ ומשַׁנה הגהות הרמ״א ממקום למקום (סמן ל״ד, ס״ק כ). ובחלק זה הוא עושה על־פי־רֹב ציונים ומראה־מקומות גם לרמ״א.

בחלק החשן־משפט אפשר לחשב את „באר הגולה״ לבאור קצר, אבל מספיק ברֹב המקומות, אלא שיש בו חסרון, שאין לו תכונה אחת שוה בכל החלק: לפעמים דבריו קצרים וסתומים, ולפעמים — אֲרֻכִּים ומבֹארים. על־פי־רֹב מתחלת החלק הוא קצר, והולך ומתרחב לבסוף, וכך דרכו בכל החלקים; אולם בכל־אֹפן חלק החשן־משפט נעלה הרבה על החלקים הקודמים, והמחבר בעצמו בהקדמתו נותן לחלק זה יותר ערך מאשר לשאר ג׳ החלקים. אפשר, שלקוי־הסדר וחסרון מדה שוה בו בא משום שהמחבר היה

אלא בדברים שנהגו אסור מחמת סיג, אבל בדברים אלה כמדמה לי שלא נהגו אלא מחמת טעות בדין וכו' והתורה חסה על ממונם של ישראל, ודברים ברורים הם, ולא יחלוק בזה אלא עקש ופתלתל" (סמן ל"ה). וכן הוא אומר בסמן ל"ט נגד הרשב"א. ובכלל היתה דעתו, שאין לנו לגזור ולאסור מדעתנו זולת במה שנתבאר בתלמוד (סמן פ"ז). במקום שלפי־דעתו אפשר להוציא מפשט הגמרא סברה ידועה, דחה מחמתה דעת הראשונים וז"ל: „וכיון דמן הש"ס מוכח הכי, וכדכתיבנא, הרי נדחו דברי הרשב"א" (סמן ל"ו). הוא מביא ראיה לטרפות מחכמי הטבע ואומר: „ואני סומך על החכם הזה (בעל שער השמים), לפי שהיה בקי בחכמת הטבע" (סמן י), „ודלא כאו"ה, שדבריו מערבבים בדין זה וטעה בהוראה זו וגרם טעות להג"ה ושאר אחרונים שנמשכו אחריו ולא עיינו ושגו ברואה וטעו בפשטו" (סמן פ"ד). ועל מהרש"ל הוא שופך כל חמתו בדברים חריפים מאד ואומר בזה"ל: „והוא דרך עקש, שומר נפשו ירחק ממנו, שגם הוא נמשך אחרי קבלת ראבי"ה, וכבר כתבנו שהיא טעות גמורה בידו וביד כל האומרים כן. הוא פועל הכם לסמוך אדם על סברת עצמו נגד כל הגדולים באסורים דאורייתא, אלא שבאמת לא חפש בספרים ולא ראה אותם" (שם).

מובן מאליו, שיחס כזה מפי אחד הרבנים האחרונים לגדולי הראשונים ביחוד לה„בית־יוסף" וה„שלחן־ערוך", שנתקדשו בספרד, לא היה יכול להיות נדון בשתיקה מבני דורו; אלא לפי שבחייו, כנראה, היתה אימת גדלתו מוטלת על הרבנים, לפיכך נתקבצו הרבנים שנתים לאחר מותו לקאירה ויכריזו חרם על ספריו ויבערו אחריהם. בשאלות ותשובות „גנת ורדים" לרבי אברהם הלוי (ח"א, דף קכ"ב, סמן י) מובא: „עובדא הוה בצורתא מרבנן דהוה חריף טובא וחבר ספר על טור יו"ד ופריו חדש. ובביא הספר למצרים, מצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל ועל רבנו בית יוסף וכתב שטעה כדבר איש על תלמיד קטן, וקבצו חכמי ישראל וגם גרים (שני רבנים) הנמצאים מאר"ץ אחרת ועלתה הסכמתם לבלי שלוח יד בהמחבר עצמו לא בנגודא ולא בשמתא, וספריו הנמצאים פה במצרים שקעו בבנין וגזרו והחרימו שלא יקרא אדם בספר הלז לא קריאת ארעי ולא קריאת קבע" וכו' [1]). מלשון החרם נראה ברור, שעקר ההתעוררות בא משום שבקר קשה את ה„בית יוסף" וה„שלחן־ערוך" ועשה אותם כאחד התועים. אלמלי נתחבר ספר כ„פרי חדש" בספרד, מקום גדולו של ה„בית־יוסף", מיד אחר התפשטות ה„שלחן־ערוך", אפשר שהיה עושה את רשומו נכר; אבל מכיון שבא לאחר־זמן, אחר שכבר עברו על ה„שלחן־ערוך" דורות אחדים של מעריצים וכבר נתאזרח בישראל, מכרח היה ה„פרי חדש" להיות נדחה מפני ה„בית־יוסף" וה„שלחן־ערוך".

1) עיין שה"ג, ח"א, ערך חזקיה די סילוא, וספר „אור החיים", ערך זה, 385, ועיין דה"י לגריץ (בהעתקת שפ"ר), ח"ח, צד 340, בהערה.

חדושי דינים מהש"ס, שבעלי ה„שלחן־ערוך" השמיטו, והוספות חדושים משלו.

באמת, על־פי תֹכן שיטתו לא היה מקום לחבורו על **פנים** ה„שלחן־ערוך", כי רחוק הוא מאד מתכונת פרוש עליו ויותר ראוי היה להיות לחבור בפני־עצמו, אם לא שנאמר, שכל־עִקרו לא בא להסמיך את חבורו אל ה„שלחן־ערוך", אלא כדי **לדחותו**, בהראותו בכל סמן את חסרונותיו ושגיאותיו, ואלמלא נתחבר ה„פרי חדש" כספר בפני־עצמו לא היה כחו גדול כדי לדחות את ה„שלחן־ערוך", משום שלומדיו היו מעטים; אבל עכשו, כשסמכו לפנים ה„שלחן־ערוך", כל המעַיֵן כאן – מעַיֵן כאן, והרי זה שטר ושוברו בצדו. בדורות הראשונים להתפשטות ה„שלחן־ערוך" חלקו מנגדיו עליו בשביל **צורתו** הפסקנית, ומפני־כך יותר משחלקו על פסקי הלכותיו של ה„שלחן־ערוך" חלקו על ה„שלחן־ערוך" עצמו; ועכשו, בדורות האחרונים, שוב לא הקפידו על הצורה, אלא על הַתֹכן, ולפיכך מי שחלק על ה„שלחן־ערוך" חלק על **בעל** ה„שלחן־ערוך", כלומר, על פסקי הלכותיו שבו – ובעל ה„פרי חדש" היה אחד מאלה האחרונים, שמצא, כי ה„שלחן־ערוך" אינו כדאי להתקבל לפסק־הלכה בכל מקום ואיננו בר־סמכא כלל וכלל. ה„פרי חדש" על־פי טבעו התנגד בכלל לכל בר־סמכא מי־שהוא, בין ראשון בין אחרון, – שלדעתו הָרשות נתונה לכל־אחד לבקר משכלו את כל דברי הראשונים ולהרהר אחרי דעותיהם בכל מקום שלא ימצא את דבריהם מכֻוָנים עם המקורות הראשונים, הַינו, עם דברי התנאים והאמוראים.

סגנונו הוא חד וחריף נגד המחבר ונגד כל הראשונים והאחרונים; הלשון „המחבר ושאר אחרונים לא כִונו יפה" (סמן י"ח) היא מהיותר נוחות; הלשון „וכן עִקר" „ודלא כהב"י" „ודלא כפסק הַמחבר" „וליתא" „ואינו מהֻוָר" רגילה אצלו תדיר. גם לקדמונים אינו נושא פנים. על רש"י הוא אומר: „אין דבריו מחֻוָרים ואיכא למימר דההיא בילדותו שנאה ליה" (סמן ל"ג). כן הוא אומר על רבנו תם: „ואין דברי ר"ת מחֻוָרים" (סמן ל"א), ואת בעל־הטור הוא מבטל כלאחר־יד ואומר: „אף־על־פי שהטור תמה עליו, אין להשגיח על תמיהתו" (סמן ל"ג); „ובטור נפל טעות סופר או לא דק" (ס' נ"ה); „ואל תשיבני מדברי הטור, לפי שהוא ז"ל נמשך אחר הרשב"א ואחר פשט דברי הרא"ש בפסקיו, **ולא עִיֵן בתשובת אביו**, אבל המעַיֵן ישר הולך" (ס' י"ח). על הב"ח הוא אומר: „ושרי ליה מאריה בזה" (ס' נ"ו וס' נ"ז); „ודלא כמו שהבין הרא"ש בכַונתו והשיג עליו דליתא" (ס' ט"ז). על הש"ך הוא משיג תמיד, אמנם על הט"ז אינו משיג אלא לפעמים, ועל־פי־רב הוא מסכים עמו ופעם אחת יאמר: „וכֻלם לא כִונו יפה, זולת הרב בעל ס' ט"ז ירד לעומקא דדינא" (ס' ה). יוצא מן הכלל הוא הרמב"ם, שאת דעתו הוא מכבד תדיר, אף־על־פי שאינו נמנע מלתמוה עליו לפעמים (סמן ל"ז). אבל מתיַחס אליו בדרך־כבוד מאד ונדחק תמיד ליַשב דעתו.

נטיתו היתה תמיד לקולא, ועל המחמירים הנוהגים בחומרות יתרות תמה: „ומ"ש שם, שכיון שנהגו לאסור אין לשנות את המנהג וכו', אין זה

ערוך", שהוא עצמו כבר עמד למעלה מכל מחלקת, וכל השפעתם של אלה לא נצטמצמה אלא במפרשיו הראשונים של ה„שלחן־ערוך", שבאו להוסיף עליהם או לחלוק על דבריהם.

בראש המלקטים מהטפוס הראשון, תכונת פרוש לפרוש, עומד בעל פרי מגדים, שנתפשט בערך כמאה שנה אחרי מפרשי ה„שלחן־ערוך" הראשונים, הט"ז והש"ך וחבריהם. המחבר בעצמו מונה תועלת החבור ומעלותיו במספר ש ש. אבל אפשר עוד לצמצם ולחלק את עקר תכונת ספרו לשלש מגמות: א) לפרש ולבאר את דברי הט"ז והש"ך, ב) להוסיף עליהם לקוטי דינים מה שהשמיטו המפרשים הנ"ל והמציאו הבאים אחריהם, ג) פתיחות וכללים לכל ההלכות. בנוגע למגמתו הראשונה מִלא אותה המחבר באפן המעֻלה ביותר: הוא מביא במלואם את כל הפוסקים הראשונים, שעליהם סמכו הט"ז והש"ך את הכרעותיהם, ומבארם ומנתח אותם לחלקיהם, מגלה את חלוקי־הדעות שביניהם ומפרש כשמלה את כל רמזיהם וכַוּנותיהם של הט"ז והש"ך, כי עד־כמה שלא השתדלו הללו לפרש את דברי ה„שלחן־ערוך" ולעשותו ספר בפני־עצמו, שאינו תלוי ועומד בחבור הטור וה„בית־יוסף", מכל־מקום לא צירו לעצמם אפשרות ה„שלחן־ערוך" בלי למודו של הטור קדם כל־עִקר; ומשום־כך, כשהביאו את דברי ה„בית־יוסף" או הפוסקים הראשונים המובאים בטור ו„בית־יוסף", הביאו אותם ברמז ובראשי־דברים, בסמכם על המעַיֵּן בהטור וב„בית־יוסף", מה שאין כן בעל ה„פרי מגדים", שמביא את כל דברי הפוסקים והמקורות שעליהם סומכים הט"ז והש"ך ומנתחם לשיטותיהם ומבארם ומפרשם שפיר, באפן שהכרית לגמרי את ה„שלחן־ערוך" מן מקורו הראשון ה„טור", שאין שוב צֹרך בו ללומד, ולא עוד, אלא שהֵקל על המעַיֵּן בזה שמביא את המקורות הללו לא בסתמם, אלא בפרושיהם ובחלוקי שיטותיהם.

ה„פרי מגדים" הוא עמקן נפלא וכל כחו הוא בחכמת הנתוח; הוא לוקח הלכה אחת ומחלק אותה לנימים דקות מן הדקות ומגלה את כל המסתורין שבה וכל תוכה ופנימיותה, עד שעושה אותה ברורה כשמלה; ובכל כחו זה הוא משתמש כדי לבאר ולגלות במדה שוה בין דברי ה„בית־יוסף" והרמ"א ובין דברי הט"ז והש"ך, ודיקנותו הגיעה לידי קצוניות נפלאה. לפעמים יכול הוא לבנות דָיק ולהעמיד סוללה על דיוק של מלה אחת, לא בדברי ה„שלחן־ערוך" בלבד, אלא אפילו בדברי הט"ז והש"ך, והוא מדקדק בהם בכל אות ואות עד שהוא מגיע לקטנות שבקטנות. הוא אינו מראה בקיאות גדולה ואין דרכו להביא ממרחק ראיותיו, אבל הוא עמקן גדול ויורד לתוך עמקה של הלכה. אפשר לאמר, שבישֶׁר גדול פרש ובאר את דברי הט"ז והש"ך, עד שלא הניח בהם דבר קטן ודבר גדול סתום בלי פרוש. ובכל־זה, בכל דיקנותו, אי־אפשר לחשדו, שהכניס או הדחיק כַּונה זרה בדבריהם, אלא כל דרכיו קרובים לאמת; ואפילו כשלפעמים נראה למעַיֵּן במשקל ראשון, שבעל „פרי מגדים" מדחיק בדבריהם כַּונות זרות ומקרב את הרחוקים, הִנה לאחר העיון אי־אפשר שלא להודות לו.

אמנם על־פי סבה, שאחד מתלמידי ה„פרי חדש" מהר"ש אלגזי היה רב בקאירה מ"ה שנה והיה רב גדול מפֻרסם בדורו וכל הוראותיו היו על דעת רבו, לא נתקבל החרם הזה וספר ה„פרי חדש" לא נדחה מקהל ישראל. וסוף הדבר היה, שהמדפיסים בזמן האחרון קצרו את ה„פרי חדש" והשמיטו את הבטוים הקשים שכנגד ה„בית־יוסף" וכל הראשונים ועשוהו פרוש בצד ה„שלחן־ערוך", כאלו דבר לא נפל וכאלו ה„פרי חדש" הולך עם ה„בית־יוסף" יד ביד; לפרקים מעַינים בו הגדולים, אלה שגם בנשמתם נשמר הניצוץ של מחאה נגד הבר־סמכא של ה„שלחן־ערוך", והם משתמשים בדברי ה„פרי חדש" ותולים את עצמם באילן גדול זה, ולסתם מורי־הוראה משמש ספר „פרי חדש" בר־סמכא לא פחות משאר מפרשי ה„שלחן־ערוך" הראשונים, כמו הש"ך והט"ז ת֯ו֯מ֯יהם.

רבי חזקיה די סילוא נולד בליוורני בערב תי"ט, ומת בשנת תנ"ח, ולמד שם עם הרב רבי שמואל דקוסטא ואחר־כך אצל הרב רבי יהודה שאראף, ואחר היותו בן עשרים הלך לירושלים ולמד שם בישיבת הרב מהר"ם גאלאנטי ומִלא מקום רבו להיות ריש מתיבתא בעיר הקדושה אחריו, וכל חבוריו חבר בקֹצר ימים, כי שנותיו לא הגיעו לארבעים. ותלמידיו — גדולי הדור, ומהם הרב רבי יצחק כהן בעל „בתי כהונה", והרב רבי שלמה אלגזי אב"ד במצרים, והרב רבי ישעיה אזולאי זקנו של הרב חידא 1).

II

אחרי המפרשים הראשיים, שאחדים מהם — הגדולים והמיֻחסים שביניהם — נתאזרחו בתוך ה„שלחן־ערוך" גופא, מסביב לִפְנים המחבר והרמ"א, ואחדים — הקטנים והנמושות שבהם — נדחקו לספרים בפני־עצמם, שעל־ידי־זה, כמובן, כבר אבד ערכם הפרשני ונשארו מֻנחים בקרן־זוית, באה קבוצה חדשה של מ ל ק ט י ם, שאף הם תפסו ערך מיֻחד בתולדות ה„שלחן־ערוך" והתפשטותו. טפוסם של המלקטים הללו שנים הם: הטפוס האחד הוא זה שבא לבאר ולפרש את הפרשנים הקודמים לו ולעשות פרוש לפרושם או לקצרם ולהוציא מהם את תמצית דבריהם והכרעת דעתם, והטפוס השני הוא זה שבא לכרוך את ה„שלחן־ערוך" עם מפרשיו ביחד ולעשות מכֻּלם חבור מיֻחד כמין „שלחן־ערוך" חדש, שבו תבֹאנה דעות ה„שלחן־ערוך" עם סכום דעות מפרשיו. בעצם הדבר אי־אפשר לנו לבלתי ראות בשתי השיטות הללו דוגמא מעין דמות שיטות בעלי ה ל ו ח מ י ם ב„שלחן־ערוך" והמשך מהן, אלא שכבר נפסק באחרונים כח־השפעה זה שהיה להם להראשונים על מהלך התפשטות ה„שלחן־ערוך" ולא היו יכולים לנגוע ב ג ו ף ה„שלחן־

1) „אור החיים", ערך הנ"ל.

אפילו באות אחת 1). בוא וראה עד־היכן מגיעה דיקנותו בפרוש כל מלה ומלה בדברי הש"ך והט"ז! ובאמת כל מחבר בעל יֹשֶר צריך כך להתנהג בנושא מאמרו ובמחברים שקדמוהו. עליו נוכל לאמר, שעשה מלאכתו באמונה ולא הניח לבאים אחריו מה להוסיף עליו.

המגמה השנית של ה„פרי מגדים", להביא לקוטים מן הפוסקים שלא הביאום הט"ז והש"ך, אינה מצטינת ברחבות גדולה, כי באמת מעטים הם הפוסקים שבאו אחרי המפרשים הראשונים עד זמן ה„פרי מגדים". הגדולים שבהם הם בעל ה„פרי חדש", „תבואת שור", „כרתי ופלתי", „מעדני יום־טוב" וכיוצא. ביחוד הוא מרבה להביא את בעל ה„פרי חדש" ו„תבואת שור". בנוגע לראשון נוכל לאמר, שהודות ל„פרי מגדים" קבל ה„פרי חדש", למרות הדחוי שהיה לו מגדולי זמנו, זכות אזרח בפוסקים כמעט במדה אחת עם דברי הש"ך, כי בעל ה„פרי מגדים" כרך את דברי ה„פרי חדש" עם דברי הש"ך והעמידם בשורה אחת ומשתדל תדיר לתרץ ולבאר דברי זה כדברי זה. גם את בעל „תבואת שור" הוא מקדיש ומעריץ מאד וכותב עליו „רבינו המובהק" (סמן מ"ח, ס"ק כ"ט בש"ד) או „רבינו הגדול" (סמן ל"ז, ס"ק מ"א ועוד) ומביאו בכל הלכה והלכה בהלכות שחיטה וטרפות. ובאמת בדיקנותו ובאפן נתוחו ועמקנותו קרוב בעל ה„תבואת שור" למהותו של בעל ה„פרי מגדים" ומשום־זה הוא מחבבו כל־כך.

בעל ה„פרי מגדים" היה ענותן גדול ובטל את ישותו מפני כל החכמים שקדמוהו ומכל־שכן מפני הט"ז והש"ך; הללו היו שניהם קדושים אצלו, וכשראה צרך להציע דעתו נגד דבריהם, הוא מציע ברתת ואימה בלשון: „ולולא דבריו הקדושים, הייתי אומר כך וכך" וכיוצא בזה. ביחוד קשה היה עליו הדבר כשהש"ך חולק על הט"ז ומבטל את דבריו: כאן בא ה„פרי מגדים" בין־המצרים, כי ירא היה להכניס ראשו בין שני ההרים הגדולים הללו; רוצה הוא להצדיק את שניהם וקשה לו לצאת מן המבוכה הזאת, כי שניהם שקולים בעיניו, שניהם קדושים, וכיצד אפשר לדחות זה מפני זה? 2).

נשאר לנו לדבר עוד דברים אחדים על המגמה השלישית של חבורו או המעלה השלישית בלשון המחבר בהקדמתו, שהיא פתיחות וכללים לכל ההלכות. מגמה זו עולה על כל מעלות חבורו. הפתיחות והכללים של בעל

לקוח מהראב"ד; הש"ך, כשמוציא דיוק זה, מציין „שם" — והכונה, שזה הדיוק מבאר בדברי הראב"ד גופא, ואומר על זה ה„פרי מגדים": „ומ"ש „שם" אין לו מקום, דאי נגרוס „ש"ס", ז"א, דלא נזכר בש"ס, אלא כל־בו בשם הראב"ד הביאו הד"מ, ואולי דקאי אציון ש"ע שגרשם כן, ואין מדרך הש"ך לכתוב כן".

1) עיין לדוגמא סמן א, ס"ק ב, וז"ל: „והנה בכל ספרי הש"ך כתוב וכה"ג בוויו".

2) במקום אחד, כשהש"ך חולק על הט"ז ואומר שדבריו תמוהים, אומר ה„פרי מגדים": „וח"ו לחשוד למאורן של ישראל לומר שכותב בלא השגחה" (יורה דעה, סמן מ"ח, ס"ק י"ב).

בעל „פרי מגדים" היה חריף ומפֻלפל שמעטים כמותו, אבל חריפותו לא העבירה אותו מעולם על דעתו הישרה ושכלו הברור והעמֹק.

הט"ז והש"ך היו בעיני ה„פרי מגדים" כמחבר אחד. ובאמת – מכיון שהוא מגלה את המעין הראשון, שממנו שתו שניהם, הט"ז והש"ך, ומעמיק לרדת עד התהום היסודי שבהם, ממילא יוצא, כי אין ביניהם מרחק רב. הוא משתדל בכל מאמצי כחו לקרב את דרכיהם, אחר שהוא מנתח את דברי כל־אחד מהם; אולם כשהוא רואה, שסוף־סוף קשה לקרב את הקצוות, הוא משתדל להוכיח על־פי דברי הפוסקים הראשונים, שלענין דינא אחת היא ואין ביניהם אלא חלוק לעיון ולא להלכה־למעשה, ובלית־ברירה – עושה הכרעה ביניהם. כשהוא מכריע, הוא נוטה על־פי־רב יותר להכרעת דעת הש"ך מלהכרעת דעת הט"ז. אולם עצם אפי הכרעתו אינו על־פי הכרת עצמו בתֹקף פוסק, אלא בדרך־הצעה, באֹפן שההכרעה הרי היא כאלו יוצאת מאליה על־פי דברי הראשונים שהוא מביא והכרעת דעתם. כי בעל ה„פרי מגדים" היה מיראי הוראה מאין כמוהו, ובאמת לא היה פוסק, אלא מבאר, וכמבאר הוא מבאר במדה שוה דברי זה ודברי זה מבלי לצרף את דעתו ונטיתו העצמית כלל, משום שעִקר שאיפת המחבר לא היתה ההכרעה ההלכתית, אלא הבאור וההבנה המֻפשטת, ומפני־כך השתמט מהכרעת הפסק ובצדק עשה כן1). ה„פרי מגדים" בהקדמתו מגלה דעתו מפֹרש ומבקש ומשביע ומזהיר את המעַין, שלא להכריע מדבריו „לא להקל ולא להחמיר", כי לא עשה חבורו זה „רק לעורר לב המעַין"; ואמנם הדברים הללו לא נאמרו לשם ענוָה, אלא לשם האמת, כי החבור הזה, כפי שעלה ברצון המחבר, אין לו תכונת פוסק כלל, אלא תכונת פרוש, שאין לו עסק עם ההלכה ופסק הדין, אלא עם תֹכן הכַּונה האמורה וההבנה בדעות המחברים, ולחנם נתקבל ה„פרי מגדים" לפוסק, שעל־ידי־זה נתקבלו כל חומרותיו להלכה – דבר שלא עלה על דעת המחבר מעולם.

דרכו להציע מתחלה קושיות שונות על דברי הט"ז והש"ך, ולא כדי לחלוק על דבריהם, אלא כדי שמקושיותיו יהיו נעשים דברי הט"ז והש"ך מובנים ומפֹרשים. דיקנותו בפרוש המלים של הש"ך והט"ז מגיעה עד לקֹטנות, הוא מדַיק בכל מלה ומלה ובכל אות ואות2), ולפעמים הוא מדַיק

---

1) לחנם נתקבל בעל ה„פרי מגדים" למחמיר. באמת אינו בעִקרו לא מֵקל ולא מחמיר, משום שאינו פוסק במובן הרגיל, אלא מפרש ומבאר, אבל בשביל ששט בים הפוסקים, על־כרחו היה צריך להגיע לחוף איזה שהוא. כשהוא מנתח איזו הלכה, הוא מֻכרח לגלות את הגרעין שבה, ועד־כמה שאינו משתמט מהכרעת הדין, על־כרחו הוא צריך להכריע, ובהיותו מטבעו מיראי הוראה הוא נוטה יותר לחומרא כשהוא מֻכרח לגלות את דעתו העצמית, מפני שהוא לא חשב את עצמו כדאי ומֻמחה להוראה, משום שבאמת לא היה רב, אלא מלמד. מה שהרבנים, שבאו אחריו, קבלוהו בכלל הפוסקים, זהו מפני שנתבלבלו אצלנו המֻשגים הללו ואין אנו מבדילים בין מפרשים לבין פוסקים. (עַיֵן מאמרי „מקורות החֹק והמשפט בישראל", „מקלט" ו).

2) עַיֵן למשל יורה דעה, סמן י"ז, ס"ק א, שהש"ך מוציא דיוק מלשון הרמ"א, שמקורו

על יורה־דעה, הוציא חבור על ארח־חיים כמתכֻנתו של הראשון ונדפס בשנת תקמ"ז; החבור הזה היה תחת יד המחבר מן תק"מ עד תקמ"ג, וכנראה, עברו עליו מהדורות אחדות.

בזמן ההוא התרשלו המלמדים והתלמידים הבחורים בלמוד חלק הארח־חיים והיו אומרים: „טוב ללמוד חלק יורה־דעה עם הש"ך לבד ואבן־העזר עם הב"ש, כי הם אוהבי הקצור, וחלק ארח־חיים אין רוצים ללמוד באמרם, כי ספרי מוסר כ„ראשית חכמה" טוב למוכיחים" („פרי מגדים" בהקדמתו). בעל פמ"ג מתמרמר על־זה הרבה ומוכיח את נחיצות למוד חלק הארח־חיים גם־כן בתוך כלל ארבעת חלקי ה„שלחן־ערוך" ומפרשיהם. אבל תוכחתו נשארה קול קורא במדבר, כי חלק זה לא נתחבב מעולם על הלומדים ונשאר תדיר מנת־חלקם של בעלי־בתים, שאינם מגיעים להוראה.

בצורתו נדמה חלק הארח־חיים לחלק היורה־דעה, הַינו – גם בו יש אותה הדיקנות והעמקות, אותו נתוח־הרעיונות וגם אותו אפן הפרוש הדיוקי על הרעיונות והמלים שבט"ז וב„מגן אברהם", אלא שאין כאן אותו עשר הרעיונות ורחבות השיטות שבחלק היורה־דעה. אפשר, שזהו משום עניות התֹכן שבארח־חיים לגבי זה שביורה דעה, שהוא מקֻצוע יותר רחב ומקיף. יש לצַיֵן, שבחלק ארח־חיים מבקר בעל ה„פרי מגדים" הרבה את ציוני המקורות של בעל „באר הגולה" ומדקדק בהם בהשוָאה למקורים שהט"ז מצַיֵן ושהוא עצמו המציא.

גם חלק זה עשיר הוא בפתיחות: בתור פתיחה כוללת הוא מבאר ענין מצוות עשה ולא־תעשה, החַיבים והפטורים בקיום המצוות וכיוצא. אבל אין בפתיחה זו שִיטה מקפת וכוללת כדרכו בשאר פתיחות, אלא שברי־רעיונות בלי קשר והקף. נראה, שרצה במלים מועטות יותר מִדַי לכלול את הענינים הכוללים הללו ולא עלתה בידו.

אחר פתיחה כוללת זו יסדר פתיחות לכל הלכותיו של חלק הארח־חיים. אבל גם הפתיחות הללו אינן מצֻטָינות בהקפן ובעמקותן כהפתיחות לחלק היורה־דעה. הוא נותן בהן על־פי־רֹב רק השקפה כללית על תֹכן המצוה ומקורה בתורה, אבל אינו מקיף את עִקרי ההלכות, נתוּחן וכלליותן ומצטמצם בזה שמֵביא ענינים פרטיים אחדים שיש לו להעיר על דברי הראשונים או האחרונים. עניה היא הפתיחה להלכות שבת, שיש בה הרבה שרשים וענפיה מְרֻבים, והמחבר כולל בה רק פלפולים צדדיים בהלכות פרטיות אחדות. המעֻלה שבהן היא הפתיחה להלכות פסח, בה הקיף את כל הענינים הכלליים שבהלכה זו והאיר אותם מכל צדדיהם הארה אמתית, כוללת וחודרת. בפתיחה רואים שוב אותו אומן וכלי־זינו בידו שבחלק היורה־דעה. ואפשר משום שהלכה זו היא אחת מעִקרי ההוראה, שבה נכנסים הרבה מיסודי אסור והתר, שהוא בקי ומֻמחה לאותו דבר ושכבר עסק בזה בחלק היורה־דעה, לפיכך יצאה פתיחה זו מְלֻבנת ומנֻפה. הפתיחה להלכות יום־טוב מצֻטֶינת גם־כן לעֻמת יתר הפתיחות בכלליותה והקפה.

בסוף הפתיחה יש אצלו פרק בענין סדר הנהגת המו"ץ באסור

ה„פרי מגדים" משמשים אוצר יקר בספרות הפוסקים ויש להם ערך ספרותי נכבד מאד. המחבר הזה עשה מלאכה גדולה ונכבדה מאד — לקבץ את הנקֻדות הדקות המפֻזרות בים־הפוסקים והַשָׂטות במרחב אין־קץ לחֹמר שלם ומעֻבד. ולמרות שלא היה בעל לשון וסגנון השכיל אף־על־פי־כן להלביש את רעיונותיו בצורה נאה ומסֻימת. דרכו לבאר תחלה על־פי כל מקורות הש"ס את יסוד הדבר, אם הוא מן התורה או מדרבנן, ומציע השקפה כללית על הענין, ואחר־כך הוא מחלק את נושאי הענין לפרקים וכללים ובמלים מועטות הוא מקיף וכולל את כל עִקרי הלכה זו, עד שבאה ליד המעַיֵן בפתיחה השקפה מקפת וכללית מכל רְבי צדדיה והוא נכנס לתוכה כגבור וכלי־זֵינו בידו. עשירה היא ביחוד הפתיחה להלכות תערובות, הנקראת אצלו „שער התערובת", משום שהלכה זו היא היא גופי אִסור והתר שאין לה פרק מְיחד בש"ס והיא מְקֻבֶּצת מהרבה הלכות מפֻזרות — וה„פרי מגדים", שבידו נמסרו כל המפתחות לַשער הסתום הזה, פותח את כל החדרים הסתומים והולך ומפרש ענין ענין לבדו, חלק חלק לעצמו ומוליך את הלומד מידי כלל לידי פרט ומידי פרט לידי פרטי פרטים, עד שמעמידו על כל הפִצולים והענפים המסתעפים והמסֻבכים. לפעמים יביא אותנו לידי התפלאות: איש שאין לו כל הכנות למודיות, זולת ידיעה ברורה עמֻקה מְמחית במקצוע שלו, יש בידו לברֹא סדר למוד דֶדוקטיבי כזה שלא ראינו אצל הרבנים בדורות האחרונים, ובפרט במקצוע מפֻזר כזה שבחלק ה„יורה דעה", שהוא בבחינת הררים התלוים בשערה. אפשר כמעט לאמר, שמימות פרוש המשניות לַסדרן הענקי הרמב"ם לא בא בספרות־ההלכה ספר סדרני כוללי בדרך דדוקטיבי, מן הכלל אל הפרט, כזה שנתן לנו בעל ה„פרי מגדים" בפתיחותיו. חבל שלא היה בעל סגנון כהרמב"ם, ולא עוד, אלא שהיה בעל לשון מגֻמגמת, ולפעמים אינו נקי גם משגיאות בדקדוק הלשון; אף־על־פי־כן הוא מסביר את רעיונותיו בדרך מובנה להמעַינים, אם שלשונו קשה הרבה.

גם בפנים הפרוש דרכו להציע שאלות שונות והצעות, שמהן אפשר לעמוד על כלליותם של הענינים והקפם, שהן מעמידות את המעַיֵן על האמת ועל היסוד שממנו הושתה ההלכה, ובכלל אפשר לאמר, שמי שלמד את ה„יורה דעה" עם ה„פרי מגדים" הוא בעל־הבית במקצוע זה של ההוראה המעשית, שנתקבלה אצלנו; ולא עוד, אלא שבעל ה„פרי מגדים" הוא היחיד והמְיחד, שחדר כל־כך לתוך עמקו של מקצוע זה בכל ענפיו ופרטיו ושהקיף אותו מכל צדדיו וצדדי צדדיו, עד שלא הניח מקום להתגדר בו, לא דבר קטן ולא דבר גדול, כי מי שבא אחריו לעסוק במקצוע זה הרי הוא מְחיב להשתמש בספרו.

חבל שבעל „פרי מגדים" לא עסק בדיני ממונות, שהוא מקצוע יותר מקיף וכולל ובו יש מקום להתגדר למכַּל כמותו. במקצוע זה היה מכניס עשר רב לספרותנו על־ידי אפן כלליותו ושיטת סדורו המקיף.

לאחר ט"ז שנה, משנת תקל"א שבה הוציא בעל „פרי מגדים" חבורו

והוא מתאונן על בחורי־הישיבה, שחושבים שחרפה היא להם ללמוד בישיבה פרשת חֻמש עם רש"י וקפיטל בנביאים וכתובים, „ולא כאותם שלומדים עם תלמידים גפ"ת, שיודע להקשות איזו קושיא ותירוץ, חכים ורבי יתקרי, ובתנ"ך אין לו שום ידיעה ולה"ק מונח בקרן־זוית". הוא הרגיש בעצמו בחסרון זה. חבריו המלמדים, שקנאו בגדלותו, לפי שהוא נתעלה ממלמד לרב בעיר גדולה כלבוב, קנטרו אותו בדברים, ומלמד אחד בכפר, המכנה את־עצמו בשם „לגי המלמד העני", שלח אגרת „ליוסף המלמד העני ממני" ואינו מכתיר אותו לא ב„מורנו" ולא בשם „רב" ומקנטרו בדברים. ואחד המלמדים מציע לפניו, כנראה גם־כן כדי לקנטרו, שאלות בפתרון מלות הלשון, המקצוע הרָפה של המחבר, שדבר זה היה, כנראה, ידוע לחבריו, והוא מבין עקיצה דקה זו ומתנצל בתשובתו ואומר: „חלילה לחשוד אותך שבאת לנסותני ולגלות חרפתי ח"ו, שאפילו מקרא לא קריתי, וכבר הקדמתי באגרת הא' שאנוס הייתי, כי לא היו לי ספרים די צורך ולא רב וחבר ללמוד אותי, מכל־מקום אשיב לך כפי דעתי ההמונית". והוא נותן באורים טובים להרבה מלים טכניות תלמודיות ותורניות, שיש להם ערך חשוב וגם בלשני.

למרות מה שבעל „פרי מגדים" לא היה מקֻבל על בני דורו, עד שהמלמדים בני־גילו התקלסו בו, תפס בהמשך הזמן מקום הגון וראוי בספרות ה„שלחן־ערוך" ונחשב – לא רק בעיני סתם־לומדים, אלא גם בעיני הרבנים – לאחד מעמודי־ההוראה, ולומדי ה„שלחן־ערוך" מבלים עליו הרבה זמן. ובאמת להבנת מפרשי ה„שלחן־ערוך" הוא ספר נכבד ונחוץ מאד וראוי הוא לתפוס מקום חשוב בספרות הפוסקים.

והתר, והוא ענין חשוב, שכל הקודמים לפניו לא שמו לו לב ואין במקצוע זה שום סדר וכללים כל־שהם. ובאמת ראוי היה אפן וסדר הנהגת הרב בהוראת אסור והתר להיות קודם לכל תורת ההוראה ולשמש יסוד לכל כללי אסור והתר, שהרי ההוראה מסורה סוף־סוף למורה ובידו הרבה להכרי׳ע; ונפלא הדבר, שהרב בישראל משתמש ביפוי־כח גדול כל־כך, ותורת ההוראה לא חלקה אף מקום כל־שהוא לחיוביו ולהנהגתו בעניני אסור והתר ולהנהגותיו המוסריות בכלל, כדרך שחלקה תורת המשפטים, חלק החשן־משפט, מקום לחיוביו ולהנהגתו של הדַין בראש הלכות דינים. ודוקא המלמד הדיקן הזה היה היחידי, שהרגיש בנחיצות הוראת־דרך למורי הוראה, כדי שידעו עד־כמה כחם גדול וכיצד עליהם להתנהג בכללי ההוראה. אבל לפי שהוא היה הראשון והאחרון במקצוע זה, שהוא עני מאד בספרות ההלכה הקדומה, לפיכך יצא הדבר אצלו קטוע ומסֹרס ואין בו אלא שרשים בודדים, רשימות יהערות, אבל לא כללים ומדות כראוי למקצוע חשוב כזה. אלמלא הגיעה השעה לסַדר שלחן־ערוך חדש, ראוי היה לקבוע לפרק שכזה מקום בראש הסדור, כמו שנהוג בכל סדורי חֻקים שבאֻמות, שמנהג וסדר מנהיגי־המשפט מסֻדר קודם לכל תורת המשפט.

בפנים הפרוש אינו משתנה חלק הארח־חיים מחלק היורה־דעה. ה„מגן אברהם" הוא בעיניו בר־סמכא כהט"ז. לזה וגם לזה הוא קורא „אדון", „אדוננו ז"ל", וכל גופו מרַתת מפניהם, ומכל־שכן שהוא ירא לחלוק עליהם; אף במקום שמוצא השגות גדולות על דבריהם הוא מביא כעין שקלא וטריא ומניח הדבר ב„צריך עיון". אבל חלילה לו להכריע כנגד דעתם. על בעל „מגן אברהם" הוא אומר במקום אחד: „ודרכי האדון ז"ל לרוחב בינתו וקצור לשונו לי העני הם דברים שלא זכיתי להבינם כעת" (סמן קנ"א). פרושו על ה„מגן אברהם" הוא יותר מדְיק ויותר מקֻשר אל גוף הענין מפרושיו על הט"ז. שם הוא מתפשט לענפים צדדיים, ופה אינו יוצא מחוג הענין של דברי ה„מגן אברהם". וזהו בשביל ש„מגן אברהם" באמת זקוק לפרוש הענינים, ולפעמים גם לפרוש המלים והרמזים הסתומים שבו, וגם למראה־מקורות, לפי שנכתב בקצור־לשון מאד, בסמכו על המעַין, והט"ז מבאר על־פי־רב מעצמו, כי סגנונו קל ומֻסבר ונכתב באריכות־לשון; ואם יש לבאר אותו, אינו אלא בנוגע לדעותיו ולהכרעותיו בפסק ההלכה, אבל לא לעצם דבריו, שהם מֻסברים ועומדים מאליהם. משום־כך הפרוש ל„מגן אברהם" הוא יותר חשוב, כי למוד „מגן אברהם" בלי פרוש הוא קשה אף ללומדים ופרושו של בעל „פרי מגדים" הוא אחד מהמעֻלים שנתחבר עליו.

לתמונתו החיצונה של הספר הזה יש להוסיף, שהוא קשה־ההבנה עד־מאד. לשונו קשה ביותר ולפעמים לא־רחוקות אינו נקי משגיאות גסות בדרכי הלשון. אלא שאף־על־פי־כן עלתה בידו להביע את רעיונותיו באפן מובן ומֻסבר. המחבר מתנצל על־זה, שאין לו ידיעה בתנ"ך ובדרכי הלשון, מפני שלא היה לו מלמד על זה וגם לא היו לו הספרים הנחוצים לזה,

שירים

בְּזָהֳרֵי דְרָכִים

מאת

דוד שמעונוביץ

I

לָמָּה אֶעֱזֹב דַּרְגָּשִׁי?
תֹּר־הַחַיִּים מַה־קָּצֵר...
גְּבוּלוֹת אֵין לַחֲלוֹמוֹת?
הַמָּוֶת אוֹתָם יָצֵר...

אֶשְׁכַּב דֹּם וַאֲיַחֵל:
תֹּר־הַחַיִּים מַה־קָּצֵר...
אַךְ מְעוֹדְדָה הָיְתָה
קְרִיאַת הַשֶּׂכְוִי בֶּחָצֵר.

לְשִׂמְחָה מַה־זֶּה עוֹשָׂה,
שֶׂכְוִי, שֶׂכְוִי עִקֵּשׁ?
אַךְ הוּא הִמְשִׁיךְ קְרִיאָתוֹ
וְחִשְּׁבוֹנוֹת לֹא בִקֵּשׁ.

הַשָּׁכוּי בֶּחָצֵר קָרָא...
לָקַחְתִּי אֶת מַקְלִי וָאֵצֵא,
קִדְּמוּנִי שָׁאוֹן וּנְהָרָה.

II

צָדְקָה בַעֲלַת־בֵּיתִי
הָאָבִיב, הָאָבִיב הִגִּיעַ!
בְּנַעֲרוּתִי הָיִיתִי כּוֹתֵב:
„בַּהֲדַר־גְאוֹנוֹ הוֹפִיעַ..."

הוֹי, כַּמָּה חֲרוּזִים יָפִים
לִי הָיוּ אָז „לְהוֹפִיעַ"!
„תְּכֵלֶת לָבַשׁ רָקִיעַ",
וְ„אוֹר־יְקָרוֹת יַגִּיהַּ"...

וְאִם־גַּם לֹא יָדַעְתִּי פֵּרוּשָׁן
שֶׁל כַּמָּה וְכַמָּה מִלִּים,
אַךְ לֹא נִמְנֵיתִי מֵעוֹדִי
בֵּין קַפְּדָנִים אֱוִילִים;

צִלְצוּל הַחֲרוּזִים
הֵבִיא לִי תַנְחוּמוֹת,
וּמָה אִם הַמְּלִיצָה קָשָׁה,
וְאִם הַמִּלִּים סְתוּמוֹת!

הֵן כַּמָּה קֻשְׁיוֹת וְאִבְעוֹת

נִפְתַּח בַּחוֹמָה מִנֶּגֶד
חַלּוֹן חָלוּד וְחָרַק;
שָׂחֲקָה עַלְמָה מִלְמַעְלָה,
בָּחוּר מִתַּחַת שָׁרַק.

נִכְנְסָה אֵלַי הָאַלְמָנָה,
בְּיָדָהּ דְּלִי וּמַטְאֲטֵא,
הֶעֱמִידָה כֵּלֶיהָ בַּפֶּתַח,
שָׂחֲקָה אֵלַי וַתִּתְחַטֵּא:

„אוּלַי יֵלֵךְ לְטַיֵּל?
הָאֲוִיר פִּלְאֵי־פְלָאִים!
רָצִיתִי לְשַׁפְשֵׁף הַחֶדֶר
לִכְבוֹד הַחַגִּים הַבָּאִים.

וְלָמָּה אֲדוֹנִי מִשְׁתַּעְמֵם?
וְלָמָּה פָּנָיו נוּגוֹת?
הַגַּנִּים שׁוֹקְקִים מֵאָדָם,
מְטַיְּלִים זוּגוֹת זוּגוֹת...

לֹא טוֹב הֱיוֹת לְבַדּוֹ...
וּבַעֲלִי, זִכְרוֹ לִבְרָכָה..."
הָאַלְמָנָה לֹא סִיְּמָה,
הָאַלְמָנָה נֶאֶנְחָה;

הָאַלְמָנָה אֵלַי הִבִּיטָה,

וְעֵינָיו לִרְוָחָה פְּקוּחוֹת,
וְקַרְנַיִם מְרַצְּדוֹת עַלִּיזוֹת
וְרַעֲנַנּוֹת מְרַפְרְפוֹת רוחות,

וְנָשִׁים קַלּוּ כָּרוחות,
תְּרַחֵפְנָה בְּזָהֳרֵי הַדְּרָכִים...
שְׁדֵיהֶן כְּגִבְעוֹת־הַבְּשָׂמִים,
עֲלֵיהֶן יְרַטְּטוּ פְּרָחִים.

חֵי נַפְשִׁי, כִּי הֲצַת אוֹר חָדָשׁ
בְּעֵינֵי פִּרְחָחִים נִרְהָבִים,
נִשְׁקָפִים בְּגַאֲוָה מִשְּׁלָטִים,
שַׁלְטֵי חֲנֻיּוֹת גַּלָּבִים!

חֵי נַפְשִׁי, כִּי הָיְתָה גַּם־עֶדְנָה
לְשָׁלֹשׁ הַבְּתוּלוֹת הַבָּלוֹת,
הָעוֹמְדוֹת זֶה יָמִים וִירָחִים
בְּחַלּוֹן בֵּית־מִסְחַר־הַשְּׂמָלוֹת!

בְּלִי־נוֹעַ, בְּלִי־נוֹד תַּעֲמֹדְנָה
בַּחַלּוֹן זֶה יָמִים וִירָחִים...
אַךְ הִנֵּה כָּעֵת מִן הַשְּׁלָטִים
קוֹרְצִים לָהֶן הַפִּרְחָחִים...

וְהֶמְיָה וּמְרוּצָה וְאוֹרָה,
הַקִּרְיָה נוֹהֶרֶת, רוֹעֶשֶׁת;

זֶה־כְּבָר מְחַכּוֹת לַתִּשְׁבִּי!
אָז הָיִיתִי נַעַר
וּלְבָבִי הָלַם חִישׁ בִּי –

וּמַה־שֶּׁהֶחֱסִיר חֲרוּזִי
מִלְּאָה הַלְמוּת־לְבָבִי,
וְעַל תֵּרוּצֵי הַתִּשְׁבִּי
הִשְׁלַכְתִּי יְהָבִי...

III

... חָדְרוּ גַם לִכְלוּבֵי־אֶבֶן
רוּחוֹת־הָאָבִיב עִם גִּילָם,
אִילָנוֹת שְׁבוּיֵי־בַרְזֶל
הוֹרִיקוּ בְּרִשְׁתּוֹת־בַּרְזִלָּם,

וּמַנְגִּינַת הָעִוֵּר הַזָּקֵן
גַּם־הִיא צְעִירָה, רַעֲנַנָּה,
וְקִשּׁוּר־תְּכֵלֶת חָדָשׁ
בְּצַמַּת נֶכְדָּתוֹ הַקְּטַנָּה...

נַגֵּן, עִוֵּר, נַגֵּן!
וְאִם־גַּם יְשָׁנוֹת הַנְּגִינוֹת...
יְחַדְּשׁוּן אַף יְעַדְּנוּן
רוּחוֹת־הָאָבִיב עֲדִינוֹת.

מִתְנַדְנֵד זְקָנוֹ הַלָּבָן

איצַק דַם יְגוֹנִי...

IV

צִפְצְפָה שֵׁנִית צִפּוֹר
בְּתְּכֵלֶת הַמַּבְרִיקָה.
אַבִּיט: נֶכְדַת הָעִוֵּר
בְּיָדָהּ כְּלוּב מַחֲזִיקָה.

בַּכְּלוּב צִפּוֹר צְהַבְהַבָּה
מְדַדָּה הֵנָּה וָהֵנָּה;
הַיַּלְדָּה אֵלַי שָׁחָה:
„פְּרוּטָה אַחַת תְּנָה –

וְתוֹצִיא לְךָ צִפּוֹרִי
פִּתְקַת הַתַּעֲלֻמוֹת;
כָּל נְצוּרוֹת גּוֹרָלְךָ
צְרוּרוֹת בָּהּ וַחֲתוּמוֹת..."

– „הֶאָח, צִפּוֹר־פְּלָאִים!
פְּרוּטָתִי קְחִי־נָא, קְחִי־נָא,
וְגַלִּי לִי חִישׁ־מַהֵר,
מַה־לִּי עֲתִידִי מִנָּהּ!"

רָקְעָה צִפּוֹרִי בְּרַגְלָהּ,
נָקְשָׁה בְּחַרְטוּמָהּ
וּפִתְקָה לִי הוֹשִׁיטָה
וְהִנֵּה זֶה נְאוּמָהּ:

הַזָּקֵן עַל מֵיתְרֵי־כִנּוֹרוֹ
מַעֲבִיר וּמוֹבִיל הַקֶּשֶׁת,

הָרֹאשׁ הַכָּפוּף מָה־עָגוּם
וְקַלִּים וּשְׂמֵחִים הַצְּלִילִים
הַזָּקֵן הַלָּבָן מִתְנַפְנֵף
לְרוּחוֹת אֲבִיבִים, קַלִּילִים...

מִי צִפְצֵף בָּאֲוִיר הַמַּזְהִיר?
הַאֻמְנָם זֶה צִפְצוּף לַחוֹגָה?
שֶׁלָּמָּה חָרֵד כֹּה לִבִּי?
שֶׁלָּמָּה נַפְשִׁי כֹּה נוּגָה?

סִלְחוּ לִי, שְׁכְוִים שָׁרִים
וְתַרְנְגוֹלוֹת דּוֹגְרוֹת,
רַוָּקִים מְקֻשָּׁטִים
וַעֲלָמוֹת בּוֹגְרוֹת,

אִם רֶגַע אֶת גִּיל־אֲבִיבְכֶם
עָכַרְתִּי בְקַדְרוּת פָּנַי —
הִנֵּה כְּבָר הִתְאוֹשַׁשְׁתִּי,
הִנֵּה עָבְרוּ עֲנָנַי...

בָּעֶרֶב, הַכֹּתֶל הַקּוֹדֵר
כִּי יֶאְדַּם מוּל חַלּוֹנִי,
עַל פִּרְחֵי־אָבִיב זַכִּים

מַה „מֻקְדָּם וּמְאֻחָר" מִי יֵדָע?
וְעָבָר וְעָתִיד נִצְמְדוּ
לֹא־פַעַם בְּדַרְכִּי כְּבֵדָה...

וּפִלְסוֹפִים רַבִּים הִתְפַּלְסְפוּ
חֲדָשִׁים גַּם יְשָׁנִים,
אַךְ שְׁאֵלַת הַזְּמָן חֲמוּרָה...
וְשָׁלוֹם, כְּנַף־רְנָנִים!"

V

חֲי נַפְשִׁי, כִּי יָפְתָה הָאָרֶץ,
תְּחִי לָעַד וּבַל תָּמוּט!
חֲי נַפְשִׁי, כִּי הָיְתָה עֶדְנָה
גַּם לְמִצְחִי הַקָּמוּט.

עַל־יַד חֲנוּת־מַרְאוֹת עָבַרְתִּי
וָאֶרְאֶה אֶת־פָּנַי בַּמַּרְאָה.
נַעֲרָה עָבְרָה עַל־פָּנַי
וְהֵיטִיבָה אֶת־שַׂעֲרָהּ.

רַק אֶצְבְּעוֹתֶיהָ רָאִיתִי
דַּקּוֹת וּצְחוֹרוֹת וּשְׁקוּפוֹת;
הִסְתַּבְּכוּ עֲדִינוֹת וְקַלּוֹת
בִּקְוֻצּוֹתֶיהָ הַפְּרוּפוֹת.

אֵלְכָה, הַנָּאוָה, אַחֲרַיִךְ,

כָּל־יָצוּר וְגוֹרָלוֹ
כָּל־יָלוּד וְכוֹכָבוֹ!
יָמִים רַבִּים תַּעֲבֹר,
אַךְ בְּשָׁלוֹם תָּבוֹא!

וּלְבָבְךָ אַל־נָא יִפֹּל
מִתְּלָאוֹת דֶּרֶךְ אָרֹךְ;
חֶלְדְּךָ עוֹד יִשְׁפַּר
וְשִׁמְךָ יִהְיֶה בָּרוּךְ...״

— „בְּרוּכָה הֲיִי, צִפּוֹרִי!
הֲמִן אֲדֹנָי יִבָּצֵר?
וְאוּלָם לֹא אָרֹךְ דַּרְכִּי
וְאֹרַח חַיַּי קָצֵר...

נְבוּאָתֵךְ כְּבָר נִתְקַיְּמָה,
מְרִירוּתָהּ וְגַם מִתְקָהּ...
נָדַדְתִּי וְגַם נַחְתִּי
כַּכָּתוּב בְּזֹאת הַפִּתְקָה...

אֵין זֹאת כִּי בְסֵדֶר־הַזְּמַנִּים
טָעִית קְצָת, הָעֲדִינָה,
וְאוּלָם אַל תִּצְטַעֲרִי
וְאֵין לִי עָלַיִךְ טִינָה...

הֵן שְׁאֵלַת הַזְּמַן חֲמוּרָה!

רוּחַ שׁוֹבָב, לְעַג־לַיִן
מֵעֵבֶר לָעִיר הַהוֹמָה
כְּבָר צוֹעֶדֶת רַגְלִי.

הַיַּעַר כֻּלּוֹ קְטֹרֶת,
עֲשָׁנִים אֲדֻמִּים חֲמִימִים,
חֲבוּיִם בְּקִרְעֵי־עֲרָפֶל
צִפֳּרִים זְמִירוֹת מַנְעִימִים.

הָעֵצִים שְׁחוֹרִים וּרְטֻבִּים
שְׁחוֹרָה וּדְשֵׁנָה אֲדָמָה,
רְסִיסֵי־שֶׁמֶשׁ חַמִּים
יִפְּלוּ פֹה וְשָׁמָּה,

רַק עָמֹק בְּמַעֲבֵה־סְבָכִים
בְּסֵתֶר צְלָלִים קָרִים
יְדַדֶּה עוֹרֵב לְבָדָד
עַל רִגְבֵי־שֶׁלֶג נִשְׁאָרִים...

יְתוֹמִים כָּאן הַשְּׁלָגִים,
גַּם הָעוֹרֵב עֲרִירִי...
אַל־נָא תְעָצֵב, לִבִּי,
וַעֲלֹז צַלְצֵל, שִׁירִי!

וְרֵיחַ־טַחַב יַעֲלֶה,
רֵיחַ עָלִים נִרְקָבִים...

אַחֲרַיִךְ, חֲמוּדָה, אָרוּצָה,
אֶרְאֶה בְּרַטֵּט צְחוֹר־יָדֵךְ
עַל מַאְפֵּלְיַת הַקְּוֻצָּה...

אוּלַי אַתְּ הִיא הַמְזֻמֶּנֶת?
אוּלַי אַתְּ לִי מְחַכָּה?
הַשֶּׁמֶשׁ מְאִירָה אֶת־דַּרְכִּי
וְרוּחַ רַעֲנַנָּה מְפַכָּה.

הִנֵּה הֵיטַבְתִּי צְרוֹנִי,
הִדַּקְתִּי אֶת פְּתִיל־הָעֲנִיבָה;
הָרוּחַ מְנַשְּׁבָה רַעֲנַנָּה,
הַשֶּׁמֶשׁ שׂוֹחֶקֶת נְדִיבָה.

הָפִיחוּ בִי לֵחַ־אֲבִיבְכֶם,
הָפִיחוּ בִי, פְּרָחִים וְעֵצִים!
חָרְכָה אֶת־נַפְשִׁי שַׁלְהֶבֶת
הַרְבֵּה חֲרָפִים וְקֵיצִים.

אֲנִי עוֹדִי זוֹכֵר נִשְׁכָּחוֹת,
נֶעֶלְמָה בֵּינְתַיִם הָרִיבָה...
הָרוּחַ מְנַשְּׁבָה רַעֲנַנָּה,
הַשֶּׁמֶשׁ שׂוֹחֶקֶת נְדִיבָה...

VI

שַׂחֲקִי לִי, שֶׁמֶשׁ, שַׂחֲקִי!

אֲפֵלָה הָיְתָה שַׁלְהַבְתִּי;

וְאִם מֵאֵלָיו צָץ בִּי נִצָּן,
חִישׁ־מַהֵר בֶּחָרוּץ הוּדָשׁ...
אַךְ זֶה הֵן יָשָׁן־נוֹשָׁן
וְהָאָבִיב חָדָשׁ־מְחֻדָּשׁ,

וְהַשֶּׁמֶשׁ הוֹלְכָה וְחַמָּה
וְהָאֵדִים הוֹלְכִים מִתְפַּזְּרִים,
וּפְלָגִים קַלִּים יֶהֱמוּ,
מִשְׁתַּפְּכִים יַחַד, מִשְׁתַּזְּרִים,

בִּמְשׁוּבַת־חֶדְוָה יִתְחַבְּקוּ,
בְּזִרְמַת־נֹעַר יָרוּצוּ,
וּרְסִיסֵי־שֶׁמֶשׁ חַמִּים
עַל אָרְחוֹתָם יָפוּצוּ;

יִתְגַּלְגְּלוּ פְלָגִים, יְצַלְצְלוּ,
וְעַלִּיז וְכָמוּס שִׂיגָם...
וְגוּפוֹת צִפֳּרִים קְפוּאִים,
שֶׁשָּׁרוּ עַד חֹרֶף הִשִּׂיגָם,

פַּלְגֵי־אָבִיב צְעִירִים
יִשְׂאוּ בְשֶׁטֶף מְרוּצָתָם,
לְקַבְּרָם בִּכְבוֹד־תַּעֲלֻמוֹת
וְלֹא יֵדַע חַי אֶת־קְבוּרָתָם;

לָמָּה לִבִּי נִלְחָץ?
לָמָּה פְּצָעַי זָבִים?

יִרְקְבוּ עָלִים כְּמוּשִׁים,
לֹא אָבַד לָנֶצַח שִׁבְרָם!
דּוֹר צָעִיר וְעַלָּיו
יַעֲלֶה מַהֵר מִקִּבְרָם...

מִי סָפַג שֶׁמֶשׁ בְּאִבּוֹ
יָאִיר גַּם אַחֲרֵי בְּלוֹתוֹ,
מִי רָוָה טַלְלֵי־שַׁחֲרִית
יַרְוֶה גַּם אַחֲרֵי מוֹתוֹ...

מִי לִבְלֵב בְּעוֹדוֹ רָטֹב
גַּם אַחֲרֵי חָרְבוֹ יָנִיב...
כְּמוּסִים דַּרְכֵי הַיְצִירָה,
וּמִי יְגַלֶּה הַצְּפִינָה?

כָּכָה הָלַכְתִּי בַּיַּעַר
הָלֹךְ וְהַרְגִּיעַ אֶת־לִבִּי,
אַךְ יָדַעְתִּי מָרַת־נַפְשִׁי:
לֹא סָפַגְתִּי שֶׁמֶשׁ בְּאִבִּי,

לֹא רָוִיתִי טַל בְּשַׁחֲרִי
וּמֵעוֹדִי לֹא לִבְלַבְתִּי,
וְאִם יָקְדָה בִּי שַׁלְהֶבֶת,

אַךְ הָיָה עִם־עֶרֶב, כִּי יָקְדוּ עֲנָנִים,
כִּי לָהַט אַרְגָּמָן עַל עֵצִים לְבָנִים,
עֵת חַכְלִיל הַשֶּׁלֶג וּשְׁקוּפִים הַצְּלָלִים,
הָחֳלִיקָה הַנַּעֲרָה עַל קֶרַח־הַנְּחָלִים...

מִסְּבָכִים תִּגָּלֶה, בֵּין סְבָכִים תֵּעָלֵם...
הָחֳלִיקָה הַנַּעֲרָה וְאִתָּהּ הָעֶלֶם
בִּלְהֹט קַצְוֹת־מַעֲרָב עַל קַרְחָן וּזְהָבָן,
וַיִּשְׂחֲקוּ שְׁנֵיהֶם בַּיַּעַר הַלָּבָן...

שָׁמַעְנוּ אֶת־צְחוֹקָם וַנַּחֲלֹם בִּדְמָמָה:
נְצוּרוֹת מִתְרַחֲשׁוֹת בְּנִבְכֵי־אֲדָמָה
וְהוֹמִים עֲסִיסִים, הַזּוֹלְפִים לְאִטָּם,
לְאִטָּם, לְאִטָּם, עַד־בּוֹא תָבוֹא עִתָּם...

וְעוֹד אָנוּ חוֹלְמִים וְהִנֵּה קוֹל־הֶרֶס,
הַקֶּרַח הִתְבַּקַּע וּמַבְרִיק הַחֶרֶס,
וְרוּחוֹת מְנַשְּׁבִים חֲמִימִים וּפְזִיזִים –
בְּצִלְצְלֵי־גִילָה נְצַלְצֵל עֲלִיזִים...

שַׁל נַעַל וּטְבֹל בְּגַלֵּינוּ הַדְּלוּחִים,
וְאַף כִּי הֵם דְּלוּחִים, הֵם חַיִּים וּבְרוּכִים,
נִגְרָשִׁים מִשִּׁפְעַת לְשַׁד וַחֲלוֹמוֹת...
יַחְלִימְךָ לְחֵנוּ הַמְפַכֶּה מִתְּהוֹמוֹת..."

וּשְׂמֵחִים וְקוֹיִם יֶהֱמוּ נְחָלִים

וְעָלִים נִרְקָבִים וְשׁוֹכוֹת
אֲשֶׁר פָּרְחוּ כָּל־עוֹד בָּם לֵחַ,
אֲשֶׁר עַד רִגְעָם אַחֲרוֹן
לֹא חָדְלוּ תְנוּבָה וָרֵיחַ,

פַּלְגֵי־אָבִיב צְעִירִים
יִשְׂאוּ בְּשֶׁטֶף מְרוּצָתָם,
לְקַבְּרָם בִּכְבוֹד־תַּעֲלֻמוֹת
וְלֹא יֵדַע חַי אֶת־קְבוּרָתָם...

עַל גְּדוֹת הַנְּחָלִים אֵלֵךְ
וְנַפְשִׁי תַקְשִׁיב קֶשֶׁב;
יֶהֱמוּ פְלָגִים לִלְבָבִי,
יָשִׁירוּ בְּצִלְצְלֵי־כָסֶף...

VII

„בְּצִלְצְלֵי־גִילָה נְצַלְצֵל קַלִּילִים,
נִתְגַּלְגֵּל בַּשֵּׁפֶל וְנִגְלֹשׁ מִתִּלִּים,
נִתְעַלֵּם, נִתְגַּלֶּה, נִתְפַּתֵּל, נִתְעַלֶּה,
חֲלוֹמוֹת עַלִּיזִים נְצַלְצֵל, נְגַלֶּה..."

וּשְׂמֵחִים וְקוֹים יֶהֱמוּ הַפְּלָגִים:
„בַּחֹרֶף יָשַׁנּוּ מִתַּחַת לַשְּׁלָגִים,
יָשַׁנּוּ, חָלַמְנוּ וַנְּהִי מַחֲרִישִׁים
לְנַהֲמַת הָרוּחוֹת בֵּין עֵצִים יְשִׁישִׁים...

הַבַּחוּרִים עִם הַבְּתוּלוֹת
וּמְנַגְּנִים מְנַסִּים וּזְרִיזִים
יְנַגְּנוּ מַנְגִּינוֹת מְעֻלּוֹת,

וְשֵׁכָר צוֹנֵן תַּגִּישׁ
הַמֶּלְצָרִית הַצְּהוּבָה;
כָּעֵת מִסָּבִיב דְּמָמָה,
דְּמָמָה וַעֲזוּבָה.

לַפֶּתַח רוֹבֵץ כֶּלֶב,
עַל הַמַּשְׁקוֹף אַנְקוֹר מְרַקֵּד
וְעַל שְׁחוֹר־הַגָּדֵר מְרַפְרֵף
קֶרַע מוֹדָעַת אֶשְׁתַּקֵּד.

וָאֶקְרַב אֶל הַבַּיִת,
וָאֵרֶא: הַחַלּוֹן פָּתוּחַ;
הַזְּכוּכִית מַבְרִיקָה־מַשְׁחִירָה
מִדֵּי יְנִיעֶנָּה הָרוּחַ,

בְּתוֹכָהּ זַהֲרוּר יִלְהַט
וּמִסָּבִיב הַקְּצָווֹת אֲפְלוּלִים,
כְּלַפִּיד עוֹמֵם טוֹבֵעַ
בִּשְׁחוֹר נְהָרוֹת צְלוּלִים.

יָנוּד, יָנוּעַ הַחַלּוֹן,
יַשְׁחִיר אַף יַבְרִיק חֲלִיפוֹת.

בְּצִלְצְלֵי־גִילָה, בְּגִילַת־נִגְאָלִים,
מְרַצְּדוֹת קַרְנַיִם וּפְקָעִים נִפְתָּחִים,
מְדַלְּגִים אַנְקוֹרִים מִסְּבָכִים לִסְבָכִים...

VIII

הָלַכְתִּי עַל גְּדוֹת הַנְּחָלִים
וְהַיַּעַר הוֹלֵךְ וְעָמֹק,
שָׁמַעְתִּי לְשִׁיר הַנְּחָלִים
עַד־הָסַף הַמַּעֲרָב סָמֹק;

וָאֵרֶא מִבֵּין הַסְּבָכִים
גָּדֵר שְׁחוֹרָה וָשַׁעַר,
וְעַל הַשַּׁעַר שֶׁלֶט־תְּכֵלֶת,
וָאַכִּיר אֶת בֵּית־הַיַּעַר:

זֶה בֵּית־מַרְזֵחַ קָטֹן
מֻקָּף כֻּלּוֹ אֳרָנִים
וּבַקַּיִץ בּוֹ יִרְעַע
מִקַּיְטָנִיּוֹת וְקַיְטָנִים.

כִּי תֵרֵד שֶׁמֶשׁ־קַיִץ
וָאֳרָנִים יִתְּנוּ רֵיחַ,
יִתְקַבְּצוּ בַחוּרִים וּבְתוּלוֹת,
יִתְקַבְּצוּ בְּבֵית־הַמַּרְזֵחַ;

בְּתָם־לֵבָב יְרַקְּדוּ

וּמִנְּחִירָיו צוֹמְחָה גֶּפֶן.

אַךְ עִם בֵּין־עַרְבַּיִם
קֶרֶן־זָהָב תַּתִּיק
אֶת אַשְׁמוּרוֹת־עֵינָיו,
וְהֵקִיץ אָז הֶעַתִּיק.

יַחַז בְּנוּד הַחַלּוֹן
בַּחֲלִיפוֹת דִּמְדוּמִים –
חֲלִיפוֹת חַיִּים יַחַז
וְכָל סוֹדוֹתָם סְתוּמִים,

יִגְמָא מֶרְחַקֵּי־הֲוָיָת
וְרָאָה הַרְבֵּה וְשָׁמַע...
וְשֵׁנִית יִישַׁן, יִישַׁן
וּמִסָּבִיב לוֹ דְּמָמָה...

... וְאוּלַי בָּאוּלָם הֶעָזוּב
בְּדַהֲרוֹת־אַבִּירִים יְחוֹלֵל
עִם כַּלּוֹת־הַיַּעַר הַטְּלוּלוֹת
הַבָּחוּר הַשָּׁעִיר, הַהוֹלֵל?...

בַּהֲרוֹת־פָּז עַל הַכְּתָלִים...
זָמִיר טוֹבֵעַ בִּצְלִילָיו...
מְרַקֵּד עִם כַּלּוֹת־הַנְּחָלִים
הַבָּחוּר הַשָּׁעִיר, הַגַּלְהָב.

יַדְלִיק חֲלוֹמוֹת וְיַחְשֹׂף
חֲדָשׁוֹת וּנְצוּרוֹת מֵאֲלִיפוֹת...

...פֹּה תָנוּם כַּלָּתִי הַמֵּתָה
הַמְחַכָּה לְבוֹא חֲתָנָהּ,
כִּי צַמְרוֹת הַלְּבְנִים יוֹפִזוּ,
יְמַלֵּא הַיַּעַר רְנָנָה.

צִפֳּרֵי־פְלָאִים יָרֹנּוּ
אֶל בּוֹא הַשָּׁעָה הַמְקֻוָּה
וְתָנַע כַּלָּתִי בִשְׁנָתָהּ
אֶת צַמָּתָהּ הַזְּהוּבָה;

וְעָנוּ נְחָלִים וּפְלָגִים,
לְבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ יִבְרָקוּ;
יְצַלְצֵל שִׁיר שַׁחַר וָעֶרֶב
וּזְרִיחָה וּשְׁקִיעָה יִשָּׁקוּ...

...פֹּה יִגְוֶה קוֹסֵם קַדְמוֹן,
הַרְבֵּה רָאָה וְשָׁמַע,
עַל מַצַּע־עָלִים יִישַׁן
וּמִסָּבִיב לוֹ דְמָמָה.

כְּאֶבֶן יִדֹּם מִזְקְנָה
וְרֹאשׁוֹ פַּעַם לֹא יָפֶן;
אָזְנָיו תַּדְשֵׁאנָה דֶשֶׁא

רֵיחַ־אֳרָנִים חָרִיף...
בְּמַעֲמַקֵּי הַיַּעַר
פֶּלֶג עִם פֶּלֶג יָרִיב.

בַּהֶרוֹת־פָּז עַל הַכְּתָלִים...
זָמִיר טוֹבֵעַ בִּצְלִילָיו...
עִם כַּלּוֹתָיו הַטְּלוּלוֹת
יְרַקֵּד הַשָּׂעִיר הַנִּלְהָב.

יָנוּד, יָנוּעַ הַחַלּוֹן,
יַשְׁחִיר אַף יַבְרִיק חֲלִיפוֹת,
יַדְלִיק חֲלוֹמוֹת וְיַחְשֹׂף
חֲדָשׁוֹת וּנְצוּרוֹת מַאֲלִיפוֹת...

IX

רָחוֹק לַחַלּוֹן מַבָּטִי
וְנַפְשִׁי תֶהֱמֶה עֲצוּבָה.
אֲפַלֵּל תְּפִלַּת מִנְחָה
לְפָן, אֱלֹהֵי הַתְּנוּבָה.

וְהַיַּעַר מַקְטִיר קְטֹרֶת
רֵיחוֹת־אָבִיב פְּלָאִים;
זְהַב עֵצִים יִסַּק מַעְלָה,
בַּמֶּרְחָק קָדְרוּ שְׁבִילִים...

„פָּן, פָּן הַגָּדוֹל!

עִם כַּלּוֹת־הַנְּחָלִים הַיְרֻקּוֹת,
עִם כַּלּוֹת־הַשְּׂדֵמוֹת הַזְּהֻבּוֹת,
כֻּלָּן חֲמִימוֹת מִשֶּׁמֶשׁ,
כֻּלָּן מִטְלָלִים רְטֻבּוֹת.

רַגְלָיו הַקַּלּוֹת שְׂעִירוֹת
כִּכְרוּכוֹת בִּבְלוֹיֵי־צֶמֶר,
צְחוֹק־מַדּוּחִים עַל שְׂפָתָיו
וּבְעֵינָיו לַהַט־חֶמֶר,

וְרֵיחַ מִמֶּנּוּ נוֹדֵף –
הִתְבַּשֵּׂם לִכְבוֹד הַיְפֵהפִיּוֹת –
רֵיחַ אֲדָמָה וּבִצָּה,
רֵיחַ כְּמֵהִין וּפִטְרִיּוֹת.

מְצַלְצְלִים שְׁדֵי הַיְפֵהפִיּוֹת
מִסַּעֲרוֹת מַאֲוַיִּים רַעֲנַנִּים...
בְּדִשְׁאֵי יְעָרִים עֲדוּיוֹת,
בְּפִרְחֵי יְאוֹרִים וְגַנִּים...

עֵינֵיהֶן כִּיעָרוֹת עֲמֻקּוֹת,
כִּנְחָלִים כְּמוּסוֹת וּבְהִירוֹת;
מִסְתַּבְּכָה עֶדְנַת פַּעֲמֵיהֶן
עִם רַגְלֵי פַּן הַשְּׂעִירוֹת...

רֵיחוֹת־תְּנוּבָה מְשַׁכְּרִים...

נְנַעֵר שֵׁדוֹת־הַנְּחָלִים
מִמִּשְׁכָּבָן הָרָטֹב...

אִתְּךָ בִּשְׁבִילֵי־תַעֲלֻמוֹת
אֶצְבֹּר עֲשָׂבִים רֵיחָנִים
לְשַׁכֵּר בָּם בְּתוּלוֹת־הַיְעָרוֹת,
לְמִשְׁכָּן לְנִקְרוֹת אִילָנִים...

יַחַד נְדַלֵּג בַּלֵּילוֹת
עַל אֵזוֹב מָכְסָף וְטָלוּל,
נִשְׁחַק שְׁחוֹקֵנוּ הַמַּתְעֶה
מִנִּקְרַת אִילָן חָלוּל...

הַסְכֵּת: צִפֳּרֵי־עֶרֶב
צוֹרְחוֹת הַרְחֵק בְּלִי־הֶרֶף...
אֲהָהּ, גַּם בִּתְהוֹמוֹת־נַפְשִׁי
צוֹרְחוֹת צִפֳּרֵי־עֶרֶב...

שׁוּר: עַל מַעֲבֵה־סְבָכִים
עֶרֶב אֵדוֹ תוֹלֶה...
גַּם מִתְּהוֹמוֹת־נַפְשִׁי
אֵד־דְּמְדוּמִים עוֹלֶה...

פַּז אַחֲרוֹן עַל נִבְלֵי־פְלָגִים...
כְּשׁוֹקְעָה תֶהֱמֶה הָרְנָנָה...
פַּז, פַּן הַגָּדוֹל!

שְׁכְנֵי יְעָרִים וַאֲגַמִּים!
הִתְעוֹנְנִי מִשִּׁכְרוֹן צְחוֹקְךָ
אָרְחוֹת חַיֵּי הַנְּשַׁמִּים...

אֵלֶיךָ מִתְּהוֹמוֹת שַׁחֲרִי,
אֵלֶיךָ, הַטָּלוּל, קָרָאתִי,
אַךְ קִירוֹת בַּרְזֶל וָאֶבֶן
שַׂכּוּ בְּעַד תְּפִלָּתִי...

אֵלֶיךָ, הַשּׂוֹחֵק וּמַפְרִיא,
אֵלֶיךָ פָּרַשְׂתִּי יָדַי...
אַךְ דַּרְכְּךָ לִזְבוּלְךָ שָׁכַחְתִּי.
דַּרְכְּךָ לְיַעַר וְשָׂדַי...

שְׁכְנֵי שָׂדוֹת וְאַחִים!
נָבַלְתִּי בְּלִי אוֹרְךָ וְטַלְּךָ...
בְּטֶרֶם אֵלֵךְ וְאֵיגֶנִי
קֶרֶן־גִּיל לִי שִׁלְחָה...

אִתְּךָ אֶאֱרַח בְּלִי אֹרַח,
אִתְּךָ דְּרָכַי אֲשָׁרְכָה..."
בְּמַעֲמַקֵּי־הַיַּעַר
צִפּוֹר־עֶרֶב צָרְחָה.

„אִתְּךָ אֶדַּדֶּה בָאֲגַמִּים
הַלַּיִל בְּעַרְפֶל כִּי עָטוּף,

וְצָבוּ מֵרֹב עֲסִיסָן.

וּנְעָרוֹת תַּמּוֹת תָּרַחְנָה
רֵיחַ שַׁדְמוֹת־נִיסָן
וּלְבָבָן לֹא עוֹד יִרְגַּע
וְנַפְשָׁן לֹא עוֹד תִּישָׁן...

אָז יִצְחַק עֶלֶם עָלָיו
שִׁכּוֹר מִשֶּׁמֶשׁ־נִיסָן
וְהִרְוָן וְהִשְׁקָן זָהֳרוֹ
וְצָבוּ מֵרֹב עֲסִיסָן..."

בִּצְחוֹק־מְשׁוּבָה טוֹבְעִים
צִלְצְלֵי הַשִּׁירָה...
וָאֶגַּשׁ אֶל הַחַלּוֹן
וָאַבִּיט וָאַכִּירָה:

הַמֶּלְצָרִית הַצְּהֻבָּה
אֶת הָאוּלָם מְנַקָּה –
בַּחֲלַל־הַחֶדֶר
שׁוֹרָה אַפְלוּלִית זַכָּה –

שׁוֹקֶיהָ הַצְּחוֹרוֹת גְּלוּיוֹת
וְעַל רֹאשָׁהּ חָרִיט לָבָן
וּשְׂעָרוֹת מִבַּעֲדוֹ מִתְגַּנְּבוֹת,
תִּלְהַטְנָה דֹם בִּזְהָבָן.

עוֹד־מְעַט וְיוֹמִי פָּנָה..."

X

עוֹד תֶּהֱמֶה נַפְשִׁי עֲצוּבָה
כַּהֲמוֹת נַחַל־עֲרָבָה
בְּאָבִיב, כִּי שֶׁמֶשׁ גּוֹוְעָה
תְּחַנֵּהוּ בְּאַחֲרוֹן־זְהָבָהּ,

עוֹד שְׂפָתַי בִּדְמָמָה נָעוֹת
מִיָּגוֹן וּמִשִּׁכָּרוֹן
וָאַקְשִׁיב פִּתְאֹם קֶשֶׁב:
קוֹל בַּחַלּוֹן יָרֹן;

וְהַחַלּוֹן נָע, מְרַטֵּט
בִּזַהֲרוּרִים קַלִּים, מְעֻנָּגִים,
וַתְּהִי בַּיַּעַר דְּמָמָה
וְסוֹד שִׂיחַ־פְּלָגִים.

וְהַקּוֹל צוֹדֵד וּמָתוֹק,
יִזַּל, יִרְעַף כֶּעָסִיס:
„עַל שַׁדְמוֹת־חֹרֶף קוֹפְאוֹת
כִּי שֶׁמֶשׁ־אָבִיב יָשִׂישׂ,

תַּחֲשֹׂפְנָה כָּתְנוֹת־שַׁלְגָּן
לִקְרַאת שֶׁמֶשׁ־נִיסָן
וְהִרְוָן וְהִשְׁקָן זָהֳרוֹ

הִבִּיטָה בִּי בִּתְמִיהָה,
קִמְּטָה קְצַת אֶת מִצְחָהּ,
אֶת קְטַנָּה שָׂמָה בְּפִיהָ,

וַתִּנְעַם שִׁבְעָתַיִם
וּמִסָּבִיב חֲצִי־אֲפֵלָה...
– „הַאֻמְנָם מַר מִתְכַּוֵּן
לִמְנַהֵל־הַמַּקְהֵלָה,

שֶׁנִּגֵּן כַּאן אֶשְׁתַּקַּד
וּכְדֶרֶךְ הָאֳמָנִים
הֶעְלִים שְׁמוֹ הַנָּכוֹן
וְהָיָה גַּם עַז־פָּנִים,

וְהִרְבָּה לִשְׁתּוֹת שֵׁכָר
וְאָמְנָם הָגָה לִי חִבָּה...
אַךְ בַּל יַאֲמִין אֲדוֹנִי
לְדִבְרֵי מוֹצִיאֵי־דִבָּה...”

– „צָדַקְתְּ, לָזֶה כִּוַּנְתִּי –
עָנִיתִי לַנַּעֲרָה לְאִטִּי –
זֶה הָיָה מְנַגֵּן גָּדוֹל,
וּפַן שְׁמוֹ הָאֲמִתִּי,

וְאָמְנָם בָּךְ הִתְגָּרָה
וְהָיָה גַּם עַז־פָּנִים,

מִסְתּוֹבֵב סִיס עֲרִירִי,
מִתְלַבֵּט אֶל הַתִּקְרָה;
הַנַּעֲרָה הִכִּירַתְנִי,
סָפְקָה כַּף וַתִּקְרָא:

„מִי פִּלֵּל וּמִי מִלֵּל?
כִּמְעַט שֶׁלֹּא הִכַּרְתִּי...
אַךְ עוֹד כְּלוּם לֹא מוּכָן,
כְּלוּם עוֹד לֹא סִדַּרְתִּי;

הָעֲבוֹדָה מְרֻבָּה
וְהַטִּרְדוֹת גְּדוֹלוֹת,
רַק בְּעוֹד שְׁבוּעַיִם
יַתְחִילוּ כָּאן הַמְּחוֹלוֹת,

וְאוּלָם הָשַׁתָּא תִּהְיֶה
הַשִּׂמְחָה בִּמְלוֹאָהּ,
מַקְהֵלַת גְּדוּד־הָרוֹכְבִים
תְּנַגֵּן פֹּה הַיְדוּעָה!"

— „בְּשׂוֹרָתֵךְ כִּצְרִי לִלְבָבִי,
תַּחֲלִימוּ אַף תְּחַיּוּ,
וְאוּלָם לִי הַגִּידִי:
הָאָדוֹן פַּן אַיּוֹ?" —

אָמַרְתִּי כֹּה לַנַּעֲרָה,

מִכַּנְפֵי־תְכֶלְתּוֹ זַכּוֹת
טִפְטֵף רֹךְ־חֲלוֹמוֹת.

הִבְרִיק אַוְרִירִי וְנֶעְלָם
אוֹר פַּנָּסִים חַשְׁמַלִּים,
הַדְּרָכִים בַּתְּכֵלֶת הַחִוְּרָה
נִדְמוּ כְמוּסִים וְקַלִּים.

כְּהוֹלְכִים אֶל הַגֵּי־פֶלֶאי
נִדְמוּ הוֹלְכֵי־דְרָכִים,
בְּהֶמְיָה קַלָּה וּשְׁקוּפָה
סָבַב גַּלְגַּל־הַנְּצָחִים...

יָשַׁבְתִּי עַל־יַד הַמִּזְרָקוֹת,
הִקְשַׁבְתִּי לְהֶמְיַת הָעַיִן;
מִימִינִי פֶּסֶל־הַפָּרָשׁ
הֶחָגוּר כֻּלּוֹ כְלֵי־זַיִן.

הוּא הָיָה גִבּוֹר נַעֲרָץ
וְרָצָה גוֹיִם בַּחֶרֶב;
מִמּוּלִי טִירָתוֹ קְדוּמָה
נוֹצֶצֶת בְּנִגְהוֹת־עָרֶב.

פְּתוּחִים חַלּוֹנוֹת הַטִּירָה
וּזְרוּעָה כֻלָּהּ אוֹרוֹת,
תֻּפִּים מַרְעִימִים בְּדִיצָה,

אַךְ מִי לוֹ בַּמְנַגְּנִים יִשְׁוֶה
וּמִי יִדְמֶה לוֹ בָּאֳמָנִים?

וְאוּלָם אֵי הוּא עַתָּה
הֶעַלִּיז וְהֶחָסֹן?—"
הַנַּעֲרָה עָנְתָה בְעֶצֶב:
"הֵן לוֹ קָרָה אָסוֹן —

שָׁתָה לְשָׁכְרָה כְּדַרְכּוֹ
וְעָבַר כַּמָּה עֲבֵרוֹת...
וּמֵאָז הוּא יוֹשֵׁב כָּלוּא
וְלֹא יֵצֵא עוֹד לַחֵרוּת..."

הַנַּעֲרָה זָכְרָה נִשְׁכָּחוֹת,
דִּמְעָה נָזְלָה מֵעֵינָהּ...
הַסִּיס הִתְלַבֵּט בַּחֶדֶר,
הִסְתּוֹבֵב הֵנָּה וָהֵנָּה,

כֵּן בַּמֶּרְחָק צָהַק,
פְּלָגִים בָּכוּ בִרְנָנָה..
עַל דַּרְכִּי, עַל גְּדוֹת הַנְּחָלִים,
אַחֲרוֹנָה יָקְדָה עֲנָנָה...

XI

עֶרֶב־נִיסָן שָׁקוּף
יָרַד לְבֵין הַחוֹמוֹת,

עַתָּה טוֹב לִי, כִּי אֶשְׁלָו:
קָרוֹב, הֵן קָרוֹב גְּבוּלִי...
אֶרְאֶה בְּסֹב הַגַּלְגַּל
נִפְלָא וְטָמִיר מְמוּלִי...

אָמְנָם לַפִּתְרוֹן לֹא אוֹחִיל,
אוּלָם עוֹד צוֹדָה הַחִידָה...
אַל תֵּעָצֵב, הַפָּרָשׁ!
נִסּוֹג קְצַת הַצִּדָּה,

וּמִן הַצַּד נִסְתַּכֵּל
בְּגַלְגַּל־הָעוֹלָמִים,
וּמִן הַצַּד נַקְשִׁיבָה
לְהֶמְיַת לֵילוֹת וְיָמִים...

... וּתְכֵלֶת־לַיְלָה הַזַּכָּה
הוֹלְכָה הָלֹךְ וְכָהֹל;
בַּטִּירָה הוּגְפוּ חַלּוֹנוֹת,
בַּטִּירָה נָדַם הַמָּחוֹל,

גָּוַע צִלְצֵל כִּנּוֹרוֹת,
נָמוֹג צְחוֹק הַיְפֵהפִיּוֹת
וְרוּחוֹת־חֲצוֹת בָּאוֹת
מֵעִמְקֵי יְעָרִים וְצִיּוֹת.

מֵעִמְקֵי עוֹלָמוֹת כְּמוּסִים

בִּרְעָדָה מִשְׁתַּפְּכִים כִּנּוֹרוֹת;

חוֹגְגִים נִינֵי הַפֶּרֶשׁ,
יוֹצְאִים בִּמְחוֹלַת־מַחֲנָיִם,
הַפֶּרֶשׁ עוֹמֵד לִימִינִי
רָטֹב מֵרְסִיסֵי־מָיִם.

לְעֵבֶר הַטִּירָה יַבִּיט,
יִזְכֹּר אֶת נִשְׁפֵי־הַשְּׁקוֹ...
מִזְרָקוֹת מְקַלְּחוֹת וְהוֹמוֹת
מַרְטִיבוֹת מַדָּיו וְנִשְׁקוֹ;

זוֹעֲפִים פְּנֵי הַפֶּרֶשׁ,
נְעָרוֹת בִּצְחוֹק חוֹלְפוֹת...
תִּימְרוֹת פְּנִינִים מִתְאַבְּכוֹת,
עַל פְּנֵי נְפוֹצוֹת וְזוֹלְפוֹת;

יָשַׁבְתִּי עַל־יַד הַמִּזְרָקוֹת,
בֶּרֶךְ שׁוֹמָה עַל בֶּרֶךְ:
לָמָה אֵלֵךְ וְאָנָה?
אֵיזוֹ אָבֹר לִי דֶרֶךְ?

כְּבָר הַרְבֵּה דְרָכִים עָבַרְתִּי,
צָמֵא לְשֶׁמֶשׁ־נְצָחִים,
עַתָּה דַּי לִי בְּקַוִּים,
הַנּוֹפְלִים עַל צִדֵּי דְרָכִים...

הָבָה, הַפָּרָשׁ, וְנֵלְכָה
לָשׁוּט בְּדִמְמַת דְּרָכִים...

צִלְצְלוּ מַדֵּי־הַבַּרְזֶל
חֶרֶשׁ בְּדִמְמַת דְּרָכִים,
חֲבוּקֵי־זְרוֹעַ הָלַכְנוּ
בִּשְׁבִילִים רְחוֹקִים, נִשְׁכָּחִים.

רוּחוֹת חֲדָשׁוֹת וְקַלּוֹת
טָפְפוּ הֵנָּה וָהֵנָּה,
יִבְּשׁוּ רֶפֶשׁ־הָרְחוֹבוֹת
בַּעֲיָרָתִי הַיְשָׁנָה.

גַּגּוֹת־הַתֶּבֶן הֶחֱוִירוּ
לְאוֹר לְבָנָה בְּהִלָּה,
הִבְהֵב נֵר־נְשָׁמָה
בְּחַלּוֹן בֵּית־הַתְּפִלָּה.

רִשְׁרְשׁוּ סְבָכִים בַּיַּעַר,
דֹּב מִמְּאוּרָתוֹ הֵגִיחַ,
מוּל אוֹר־כּוֹכָבִים הַתָּלוּל
סָקַר מִשְׁתָּאֶה, הֵרִיחַ.

יָשְׁנוּ רְחוֹבוֹת וּדְרָכִים,
דָּמְמוּ כּוֹכָב וּלְבָנָה,
תַּרְנְגוֹל קָרָא הַרְחֵק,

הוֹמִים כִּנּוֹרוֹת נְצָחִים;
הָבָה, פָּרָשׁ, וְנֵלְכָה
לָשׁוּט בְּדִמְמַת דְּרָכִים...

אָמְנָם בְּדְמֵי עַמִּי
מַדֵּי־בַרְזִלְּךָ טְבוּלִים,
אַךְ עַתָּה אֵלַי נִדְמֵיתָ:
שְׁנֵינוּ מֵעֵבֶר לַגְּבוּלִים...

מֵעֵבֶר לִקְרָב וְנִצָּחוֹן,
מֵעֵבֶר אֲרָצוֹת וְעַמִּים,
נָשׁוּט בְּדִמְמַת דְּרָכִים
בְּאֵדֵי הָאָבִיב הַחַמִּים...

מִסֵּפֶר־הַחַיִּים נִמְחַקְנוּ,
נִדַּחְנוּ מִמִּשְׁתֵּה־הַפְּלָאִים,
הָבָה וְנָשׁוּט וְנַקְשִׁיב,
מַה־נַּעֲשָׂה מֵעֵבֶר לַקְּלָעִים...

עִם רוּחוֹת נָתַע וְנָאֱרֹב
מַה־יִּלְאֲטוּ אֵדֵי־נִיסָן,
עַל שַׁדְמוֹת־אָבִיב נְשׁוֹטֵט,
נַאֲזִין וְנִסְפֹּג הַמִּיתָן.

צִלְלֵי־חַיִּים נָצוּדָה,
נִתְפְּשָׂה הֵדִים נִשְׁכָּחִים...

אֶת עֵינַי אֲחוּזוֹת־שֵׁנָה
שִׁפְשַׁפְתִּי בַּאֲבַק־בְּרָקוֹת,

וָאַאֲזִין: רוּחוֹת־בֹּקֶר
שָׁפִי יִתְּנוּ קוֹלָם;
וָאֵרֶא: פְּתוּחוֹת לְפָנַי
אַרְבַּע רוּחוֹת הָעוֹלָם;

וָאָרַח חֹם שָׁמַיִם
וְחֹם אֲדָמָה וּפְרָחִים,
וָאֵלֵךְ עִם רוּחוֹת־בֹּקֶר
לִתְעוֹת בְּזָהֳרֵי דְרָכִים...

שרלוטנבורג, תרע"ג.

תַּרְנְגוֹל הָרָחֵק עָנָה.

בָּכוּ לְבָנִים חֲשׂוּפִים
בְּמֶרְחֲבֵי שְׂדֵמוֹת שְׁחוֹרוֹת,
נָפְלוּ עַל רָאשֵׁי הֶעָיֵף
דִּמְעוֹתָם הַקַּלּוֹת, הַטְּהוֹרוֹת...

XII

הֲקַצְתִּי עַל־יַד הַמִּזְרָקוֹת.
קַרְנַיִם עַל פָּנַי הִצְלִיפוּ,
בְּהֶמְיָה חֲמִימָה וּבְהִירָה
מִזְרָקוֹת מֵימֵיהֶן הִרְעִיפוּ.

הִתְנוֹצְצָה דִּמְעָה בְהִירָה
בְּעֵין הַפָּרָשׁ הַזְּעוּמָה,
עָלוּ אוֹרִים חַכְלִילִים
בְּחַלּוֹנוֹת הַטִּירָה הַקְּדוּמָה;

וַיִּפְּזוּ הַדְּרָכִים בַּמֶּרְחָק
לְנֻגְהוֹת־שַׁחַר חַמִּים,
עֲדַיִן הֵם רֵיקִים מֵאָדָם,
עֲדַיִן הֵם טְהוֹרִים וּנְשַׁמִּים...

הִרְכַּנְתִּי אֶת רֹאשִׁי מִתַּחַת
קִלּוּחֵי הַמִּזְרָקוֹת,

II

קוֹל מִחוּץ וְצַעֲדֵי־אָדָם.
פְּקַח עֵינֶיךָ שֶׁעָצַמְתָּ.
מָה, חֲדָשׁוֹת? הָא, עִתּוֹנִים?
לֵבָב נוֹאָל, מַה־נִּפְעַמְתָּ?

הַחֲדָשׁוֹת – שְׁמוּעוֹת־שֶׁקֶר,
הָעִתּוֹנִים רַק מְגָרִים,
שָׁוְא תְּחַפֵּשׂ סוֹף לָאָסוֹן,
מְנֵי־קֵץ בֵּין קוֹל וּדְבָרִים.

מִן הַלִּשְׁכָּה צְרוֹר־מִכְתָּבִים,
לְמִי יֵשׁ מִכְתָּב, לְמִי חֲבִילָה;
גַּם לְךָ אִגֶּרֶת שְׁלוּחָה –
עוֹדְךָ מְהַסֵּס, עוֹד תּוֹחִילָה.

מִכְתַּב־שָׁלוֹם, בְּשׂוֹרַת־בַּיִת,
אַנְחוֹת הוֹרִים, נְשִׁיקוֹת, בְּרָכוֹת,
וְהִנֵּה יַד הַ„קְּטַנִּים" צְרוּפָה:
נְדָבוֹת נֶפֶשׁ אָח וְאָחוֹת...

פַּעַם תִּקְרָא, שֵׁנִית, שְׁלִישִׁית...
תָּשִׂים אָז הַכְּתָב בְּנַרְתִּיקְךָ.
הֲיָבִינוּ שָׁם, הַטּוֹבִים,
אַחֲרוֹן בְּךָ כִּי מְהַבְהֵב זִיקְךָ?

מ. ז. וָלפוֹבסקי

שִׁירִים

בַּחֲפִירוֹת

I

קוּם בַּבֹּקֶר וּבְלִי־חָפְזָה
תּוֹךְ שִׁמָּמוֹן מַלֵּא חוֹבְךָ:
שְׁתֵה הָרוֹתְחִים, לְעֹס לַחְמְךָ,
אַחַר, אוּלַי, תְּנַקֶּה רוֹבְךָ.

אַחַר שְׁכַב וּזְכֹר עֲבָרְךָ
סַפֵּר בַּדִּים אוֹ הִתְלוֹצֵץ.
דַּע: בֵּינְךָ וּבֵין הָעוֹלָם
מַהֲלַךְ ת"ק פַּרְסָאוֹת חוֹצֵץ.

פְּהוּק, שִׁעְמוּם תּוֹךְ צִפִּיָּה
תְּפִלַּת־טַעַם מְמֻשָּׁכָה...
קַו לָעֶרֶב; שְׁכַב בִּדְמָמָה,
תּוּכַל לִפְלֹט גַּם אֲנָחָה.

הַשָּׁבִים

I

בַּמְּחִלּוֹת הָרְחוֹקוֹת הֵם טִפְּחוּ גַּעְגּוּעִים
לְנוֹף־הַמּוֹלֶדֶת;
אַךְ הִנֵּה הֵם שָׁבִים
וּלְאַט לְאַט כָּבִים
גַּעְגּוּעִים לְנוֹף־הַמּוֹלֶדֶת.

„שְׁלוֹם־בַּיִת, פְּרִי־אֶרֶץ, יְגִיעַ־כַּפַּיִם"...
הַחֲלוֹמוֹת הַכּוֹזְבִים!
כִּי שָׂדֶה וָאָחוּ
זֶה־כְּבָר שֶׁנִּשְׁכָּחוּ...
אֵין גְּמוּל לַחֲלוֹמוֹת הַכּוֹזְבִים.

מַה־שּׁוֹמְמִים שְׂדוֹת־הַמּוֹלֶדֶת! אֵין מָקוֹם
לַנּוֹף עוֹד בַּנְּשָׁמָה.
עֲיֵפוֹת עֵינַיִם,
הוֹי, לָמָּה עוֹד חַיִּים,
מוֹלֶדֶת אִם אָבְדָה לַנְּשָׁמָה?!

כִּי אֵין תִּקְווֹת עוד לִתְקוּמָה,
מַשְּׂאוֹת־נֹעַר – בְּלוּעֵי נְשִׁיָּה,
שָׂרִיד אַחֲרוֹן – זִיק מְפַרְפֵּר:
יוֹם וָלַיְלָה – צֵל־צִפִּיָּה...

III

פַּרְשַׁת־חַיִּים פְּשׁוּטָה: חוֹבָה
לִהְיוֹת חַיָּל, פֶּגֶר חַי.
אֱכֹל, אָכֹל רַק לָשֹׂבַע!
יָשֹׁן, יָשֹׁן עַד־בְּלִי־דָי!...

אִישׁ־חֲפִירוֹת. כְּבָר שָׁכַחְתִּי
חַיֵּי־אֶרֶץ, תְּשׁוּאוֹת־שָׁוְא;
לַחְמִי מָצוּי, קַלָּה מְלַאכְתִּי,
דַּאֲגוֹת־חָלִין, חָלֵי־קְרָב.

כַּמָּה שָׁנִים כֹּה אֶדְדֶּה?
כְּבָר חָדַלְתִּי גַם לִמְנוֹת,
כְּנַף־הַמָּוֶת גְּבֹהָה סוֹדָהּ;
אָ כֵ ן טוֹב גַּם פֹּה לִחְיוֹת.

אַל־נָא תְּבַשְּׂרוּ גְּאֻלָּה קְרוֹבָה,
אַל־תְּעִירוּנִי – פֶּגֶר־עֵץ.
תְּנוּ לִי אֹכֶל רַק לָשֹׂבַע!
תְּנוּ לִי יָשֹׁן עַד־בְּלִי־קֵץ!...

בֵּית־אִמִּי

בֵּית־אִמִּי לֹא אֶמְצָא מְנוּחָה.

כָּתְלֵי־הַבַּיִת מִתְלַחֲשִׁים,
לִי מְסַפְּרִים בְּמַכְאוֹב וּדְמָמָה,
הָרָהִיטִים בִּי צוֹפִים וּמַחֲשִׁים,
עַצֶּבֶת גַּם קֻפְּאָה וְנָמָה:
„אָבְדָה הַשַּׁלְוָה לָנֶצַח,
הַשַּׁלְוָה הַתְּמִימָה, הַבְּרוּכָה!...״
בֵּית־אִמִּי לֹא אֶמְצָא מְנוּחָה.

אֶת אַחַי וְרֵעַי מָצָאתִי —
הֵם נִדְמוּ, הֵם נֶאֶלְמוּ כְּמוֹתִי;
בִּתוּגַת־גִּיל יָצְאוּ לִקְרָאתִי —
לִי נִדְמֶה, הֵם סָפְדוּ לְמוֹתִי
וְאוּלַי לְחַלְלֵי נַפְשָׁם,
שֶׁכּוֹרָה הַיֵּאוּשׁ לָהּ שׁוּחָה...
בֵּית־אִמִּי לֹא אֶמְצָא מְנוּחָה.

צוֹעֶדֶת בַּחֶדֶר אֵם זְקֵנָה:

עִם הַגַּעְגּוּעִים הִתְנַדְּפָה הַנְּשָׁמָה
בַּחֲפִירוֹת־הָאֹפֶל,
נְשָׂאוּהָ הֶעָבִים
וְרוּחוֹת וְכוֹכָבִים
בַּלֵּיל עַל חֲפִירוֹת־הָאֹפֶל.

בַּמְּחִלּוֹת הָרְחוֹקוֹת הֵם טִפְּחוּ גַעְגּוּעִים
לְנוֹף־הַמּוֹלֶדֶת;
אַךְ הִנֵּה הֵם שָׁבִים
וְשׁוֹקְעִים וְכָבִים
גַעְגּוּעִים לְנוֹף־הַמּוֹלֶדֶת!...

II

הוֹי, אַחִים הַשָּׁבִים מֵאֶרֶץ־הַמָּוֶת,
הוֹי, אֻמְלְלֵי־עוֹלָם!
עֵירֻמִּים נִצַּבְתֶּם וּרְמוּסֵי חֲלוֹמוֹת
וְשַׁמָּה לִפְנֵיכֶם אַחֲרֵי עָבְרְכֶם תְּהוֹמוֹת
וַתֹּאבוּ מָנוֹחַ?
אַךְ לֻקַּח מֵאִתְּכֶם
בֵּין שְׁאָר מַחְמַדֵּיכֶם
וְנִשְׁמַד הַכֹּחַ
לִחְיוֹת וְלִשְׁכֹּחַ –
נֶצַח תְּקַבֵּל וְתִסְפֹּד הַנְּשָׁמָה...
— — — — — — — — — — —
הוֹי, אַחִים הַשָּׁבִים מֵאֶרֶץ־הַמָּוֶת,
הוֹי, אֻמְלְלֵי־עוֹלָם!
אֵי אֶתּוּר לִלְבַבְכֶם נֶחָמָה?...

בַּחֲצוֹת־הַלַּיְלָה

בַּחֲצוֹת־הַלַּיְלָה אֲנִי קָם,
הַדְּמָמָה גְּדוֹלָה.
בַּחֲצוֹת־הַלַּיְלָה אֵינִי נָם,
כִּי נַפְשִׁי חוֹלָה.

בַּחֲצוֹת־הַלַּיְלָה גָּז הַחֲלוֹם
וְעֵינַי פְּקוּחוֹת,
כִּי עָבַר יוֹם, כִּי קָרוֹב יוֹם
וְאֵין עִמּוֹ מְנוּחוֹת.

הֲיֵשׁ לִבְכּוֹת עוֹד וְלִשְׁאֹל,
הֲיֵשׁ לִתְבֹּעַ?
אִם סָף הַכֹּל וְאִם הַכֹּל
כְּבָר תַּם לִגְוֹעַ?

בַּחֲצוֹת־הַלַּיְלָה – אֹפֶל־לַיִל
וּדְמָמָה גְּדוֹלָה,
וּבְחַדְרֵי אֶתְעֶה דֹּם כַּצֵּל,
כִּי נַפְשִׁי חוֹלָה.

גֵו צָנוּם וְכָפוּף וְכָמוּשׁ,
צִלְלֵי־דְמָעוֹת בְּעֵינָהּ,
מִמִּצְחָהּ הַדְּאָגָה לֹא תָמוּשׁ,
מִסְתַּכְּלָה בִבְנָהּ הַמִּתְרַחֵק
וּבְדַאֲבוֹן־לֵב אַחֲרָיו כְּרוּכָה...
בֵּית־אִמִּי לֹא אֶמְצָא מְנוּחָה.

ב

בְּהָנֵף חֶרְמֵשׁ...

קוֹרְנִים מֶרְחַקִּים מִזֹּהַר אֵין־סוֹף
וְגַלֵּי שִׁבֳּלִים
מְסַכִּים וְגוֹרְפִים זִיו יַמֵּי אֵין־חוֹף.

מִי נִפְנֵף בַּתְּכֵלֶת הַצְּלוּלָה בִּבְרַק
חֲרָבוֹת־מַגָּלִים,
וִיעוֹפֵף אֶת לַהֲבָם הַמְלֻטָּשׁ, הַדַּק?...

הָהּ שׁוּר, מַה־צָּנַח וְדָעַךְ שָׁם דֹּם --
מִי נָפַל שָׁם חָלָל
בֵּין תַּלְמֵי הַדָּגָן הַמַּלְבִּין בַּחֹם?

מִי נִצַּב עַל דְּרָכִים וְנָתַן שָׁם צָו:
חַלְּקוּ זְהַב־שָׁלָל! –
בְּשַׁלְוַת הַשָּׂדוֹת מִי קָרָא לַקְּרָב?

מ. מ. פוֹלַיְקֶבִיץ

קָצִיר

א

הַמַּגָּל

אֵין נִיד וְאֵין רַעַד –
עָמְדוּ הַשָּׂדוֹת בִּמְלֹא כָל־יְבוּלָם
בְּתוֹךְ שְׁלוֹם־הַלַּהַט.

וְזֹהַר שֶׁל זָהָב
עַל רָאשֵׁי שִׁבֳּלִים, אָל שְׁפָמָן חַד־צִפּוֹף
מִמְּרוֹמֵי־זִיו רָעָף.

וּשְׁקִיעַת־הַפְּלָדוֹת
כִּי יָרְדָה עַל שָׂדוֹת,
זְקוּפוֹת וְגֵאוֹת אַט יָקְדוּ שִׁבֳּלִים.

וְעִם־לַיְלָה שַׁח רֹאשָׁן מִפַּחַד וּתְפִלָּה:
עַל צַמְּרוֹת־הַיַּעַר
שָׁט מַגַּל־סַהַר.

ד

זָהָב

וַיֵּרֶד הָעֶרֶב עַל שָׂדוֹת
וַיְהִי לוֹ הַכֹּל כְּמוֹ־זָר:
הֵן אֶתְמוֹל בִּנְטוּתוֹ הַצְּלָלִים
עוֹד עִוְּרוֹ זְהַב גַּלֵּי־שִׁבֳּלִים.

וַתַּעֲבֹר צִפּוֹר בִּמְעוּפָהּ
וַתַּבֵּט לָאָרֶץ וַתֵּבְךְּ:
מִי שָׁדַד גַּרְעִינֵי־הַזָּהָב?
הָהּ, קָרָא אֲדֹנָי לָרָעָב...

וּפַרְפַּר, שֶׁחָלָה עִם־שְׁקִיעָה,
דֹּם צָנַח, צָמֵא צְבָעִים וָזִיו —
וּבְמוֹתוֹ וַיֶּהְגֶּה דוּמָם:
מַה־רַב פֹּה הַזָּהָב שֶׁעָמַם.

וְעָרֹם אָז יָצָא הַסַּהַר
וַיָּזֶל אֶת כַּסְפּוֹ בַּלָּאט:
שְׂדוֹת־תְּכֶלְתִּי זָרַעְתִּי כוֹכָבִים,
שְׂדוֹת־זְהָבִי לָעַד אֵינָם כָּבִים...

ב

אֹסֶף

עִם צָהֳרֵי־הַיּוֹם
וְיָצְאוּ הַקּוֹצְרוֹת לְאַלֵּם –
מִטְפָּחוֹת לְרֹאשָׁן לְבָנוֹת
לְמַחֲסֶה מֵחֹם.

וְצוֹבְרוֹת אֶת עָשְׁרָן הַלּוֹהֵט,
רְוֵה עָסִיס וִיקוֹד;
וְחֶדְוַת הָאֹסֶף בְּעֵינָן
וְזִיו שְׁמֵי־הַהוֹד.

וְעָלָה אָז בֹּשֶׂם הַקָּצִיר,
וְעָבַר הֵד־רֹן;
מִשָּׂדוֹת רְחוֹקִים לוֹ יַעַן
שִׁיר שֶׁפַע וָאוֹן.

שִׁיר־תּוֹדָה לָאֶרֶץ וָשַׁחַק
בְּעַד כָּל־הַיְקָר –
וּצְלָצֵל הַמֶּרְחָב הָרַעֲנָן
וְלָהַט וְשָׁר.

ו

שַׁלֶּכֶת

רוּחוֹת סוֹף־קַיִץ חֲרִיפִים
בַּתְּכֵלֶת מְפַכִּים,
וְעַנְנֵי־שַׁחַר מַכְסִיפִים
בְּאָפְקֵי־מֶרְחַקִּים.

דּוֹלֵק הַיַּעַר הַמְּתֻלָּע
וְנוֹשֵׁר בֵּין צְלָלִים,
מַאְדִּימָה הַבְּרֵכָה הַכְּחֻלָּה
בְּזָהָב כְּמוּשֵׁי־עָלִים.

וּדְמָמָה עַל שָׂדוֹת נְסוּכָה,
רַק עוֹרְבִים מַר צוֹרְחִים:
שָׁם כֵּרַת־שַׁלֶּכֶת עֲרוּכָה
וּשְׁחוֹרִים הָאוֹרְחִים.

וְעֶרְיָה גַּלְמוּדָה וִיתוֹמָה
מִסָּבִיב נִגְלָתָה –
בַּדֶּרֶךְ הָעוֹלֶה דָּרוֹמָה
הַקַּיִץ לוֹ נָסָע...

ח

אַחַר הַקָּצִיר

עִם־שַׁחַר כִּי יַעַל עַל שָׂדוֹת אֵד לָבָן,
יִתְנַשֵּׂא עִם־נֶשֶׁף –
לֹא יַשְׁקְ עוֹד שִׁבֳּלִים, לֹא יַשִּׁיר אֶל זְהָבָן
רְסִיסֵי־הָרֶשֶׁף.

וִיצַנֵּף הָרוּחַ שִׁבֳּלִים נִשְׁכָּחוֹת
וִיטַלְטֵל בִּמְחוּגָהּ;
וְנוּגֶה לוֹ יֶהֱמֶה בִדְמִי אֳרָחוֹת
הֵד רַחֲמִים וְתוּגָה.

וִיכַסּוּ עַרְפִלִּים מַעֲרֻמֵּי אֲדָמָה
קֵרַחַת וְרֵיקָה,
שֶׁתְּחַךְ לְמַחֲרֵשָׁה וּתְגַל לָהּ בִּדְמָמָה
שְׁחוֹר שַׁדָּהּ וְחֵיקָהּ.

ש. הַלְקִין

תְּפִלּוֹת

I

שַׁחֲרִית

עִם־בֹּקֶר רוֹעֲדָה לִקְרָאתֵךְ רוּחִי,
שְׁכִינַת־חַיַּי, כְּרַעַד גּוֹזָל טָהוֹר
לְנִיד כְּנַף אִמּוֹ, נְשׁוּקַת זָהָב מַאְדִּים,
כִּי תִגַּע וְלֹא תִגַּע בְּפְאַת־קִנּוֹ,
וְתוֹהֶה, עֹנֶג יָקִיץ וְהִרְוָה פִּיו
מִפִּיהָ וּמֵאַהֲבָתָהּ—עֵינָיו.

אִמִּי, אֲשֶׁר אֶחֱיֵךְ וְלֹא אֵדָעֵךְ!
אֵם נַעֲלָמָה, רַכָּה, קְרוֹבָה כֹּה!
כְּנוֹעַ בְּרֵכָה זַכָּה מִפְּנֵי סְבַךְ
עֲנָנִים גָּחִים וּמִשְׁתָּעֲרִים
עַל פַּרְפְּרֵי־הַשֶּׁמֶשׁ הַמִּשְׁתַּעַשְׁעִים
וּמְרַצְּדִים עַל פָּנֶיהָ שְׂמֵחֵי־זִיו,

ז

אַפִּרְיוֹן

יֵשׁ חוֹרְשָׁה מְצִלָּה עֲטוּפַת־אַרְגָּמָן,
אֶת פְּלֵטַת זִיו־עָשְׁרוֹ הַקַּיִץ שָׁם טָמַן –
בְּחֶבְיוֹן הַסְּבָךְ.

וּצְעִיף קוּרֵי־כֶסֶף מִסָּבִיב לָהּ אָרַג,
וְגָדַר וְשָׂךְ
בִּשְׁחוֹר שִׁלְדֵי־עֵצִים, שֶׁנִּפֵּץ הַבָּרָק.

וִירִיעוֹת עַרְפִלֵּי־זִיו רָקַם סְבִיב בָּיו,
וַיִּצְבֹּר וַיָּבֵא שְׂיָר אוֹצְרוֹת־זְהָבוֹ
מִשְּׁבִילֵי כָל־גָּן:

אַפִּרְיוֹן לְמַלְכַּת־הַשֶּׁלֶג, שֶׁחָזָה
בְּשָׁרָב־חֲלוֹם־נְעוּרָיו, וְהִיא נֶעֶלְמָה, גָּזָה,
וְלֹא יֵדַע לְאָן...

אלול, תר"ף.

אֵשׁ־אֲהַבְתִּי אֲהַבְתִּיךְ־אַתְּ
וּתְפִלַּת־קָדְשִׁי זֹאת תְּפִלָּתֵךְ הִיא.
תְּהִי תְפִלָּתֵנוּ שַׁחַר רַעֲנָן,
אֲשֶׁר רַק חֶפְצוֹ לָאוֹר הָאֵר יָאִיר
וּפַחְדּוֹ אֶת־הַחֹשֶׁךְ יְפִיצֵהוּ.
יְלַהֲטוּ־נָא טְהוֹרֵי מַאֲוַיֵּינוּ
וְלַהֲטָם מְזוֹנָם וּמִלּוּאָם,
יִתַּלְּעוּ דֹם כָּל־הָר מִתְקַדֵּר שׁוֹמֵם
וְכָל־בִּקְעָה נוֹגָה תַּעֲלֹז לִקְרָאתָם,
גִּבְעוֹלִים קוֹפְאִים יֶחֶרְדוּ אֶל נָגְהָם
וְחוֹרֶשׁ מַשְׂכִּים יִתְמַהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ.

כֵּן יָגֵעַ לִבִּי מִפְּנֵי צִלְלֵי־חַיַּי,
הָאוֹרְבִים לִי וּלְטֹהַר־הֲוָיָתִי,
זוֹ מַתְּנַת־קָדְשֵׁךְ, אִמִּי הַנִּסְתָּרָה.
יְחִי־נָא מַשַּׁק־כְּנָפֵךְ בְּלִבִּי תָּמִיד
וּמַגַּע־טָהֳרָתֵךְ יָגוֹן בִּי.
יֶאֶרְגוּ צְלִילֵי־מַנְגִּינָתֵךְ סְבִיבִי
וְאֶחֱסֶה בְּמָגִנָּם בֶּן־הַנֵּצַח,
כְּחָסוּתֵךְ אַתְּ בְּרִבְבוֹת גְּוָנַיִךְ,
קְדוֹשָׁה גַּם בְּיָפְיִי גַּם בְּכִעוּר.
מִכָּל אֲשֶׁר תִּתְלַבְּשִׁי, אִמִּי, בּוֹ —
מֵרֵיחַ־עָפָר, חֶרְדַּת־חֲבַצֶּלֶת
וְהֶמְיַת־לֵב גּוֹוֵעַ—יַרְעַף חַסְדֵּךְ
וְיִשָּׂא־נָא לִי חֶרֶשׁ אֶת בִּרְכָתוֹ,
כִּרְבִיבֵי־אָבִיב מַשְׁקִים חֶסֶד זַךְ
אֶת לֵב הָאָרֶץ הַשּׁוֹקֵקָה תַּמָּה,
עַד תַּעֲטֹף תְּשׁוּקָתָהּ פִּרְחֵי־גִיל
מִתְפַּלְּלִים וּמְשַׂחֲקִים עִם אֵלָם.

יָדַעְתִּי גַּם־יָדַעְתִּי, כִּי אֵין טוֹב
וְאֵין רָע לְפָנַיִךְ, הוֹרַת־גַּעְגּוּעַי,
כִּי תַעֲטִי רֹךְ־תְּכֵלֶת עֵינֵי־יוֹנָה
וְעַל תְּכֵלֶת־זָכֵךְ עֲדָה תַּעֲדִי
אֶת שַׁהֲרוֹן פְּנִינַיִךְ הַחֲמִימוֹת,
רְסִיסֵי דַּם הַיּוֹנָה, הַמְפַרְפֶּרֶת
בְּפִי הַנֵּץ הָרָעֵב רַעֲבוֹנֵךְ.
וְאוּלָם מַאֲוַיַּי הֵם אַף־הֵם
הֲלֹא מַאֲוַיַּיִךְ־אַתְּ הֵנָּמוֹ,

וּתְשׁוּקַת־עֻזּוֹ טֶרֶם בָּלְעָה יָם
וְשַׁוְעַת־גַּעְגּוּעָיו בּוֹ תִּבָּלַע.
טוֹבַעַת שֶׁמֶשׁ כֵּהָה בְּגַלֵּי־פָּז!
שָׁמַיִם חֲוַרְוָרִים רוֹעֲדִים,
וּמְטוֹת יָם, בּוֹלֵעַ שַׁוְעַת־עַד,
מַקְשִׁיבוֹת וְלֹא מַקְשִׁיבוֹת נִצְחִיּוֹת
לְהֶמְיַת־צַעַר טְהוֹרָה, נַעֲנָה,
תּוֹבַעַת, מִתְרַפֶּקֶת, מִתְחַנֶּנֶת.
צוֹנַחַת תְּכֵלֶת־עֶרֶב מְבִינָה כֹּל,
הֵד־חָזוֹן סָפֵק נִשָּׂא סָפֵק חָלָף,
וּכְלִבְנַת צֶלֶם אִשָּׁה עוֹלָה, צָפָה
מִיָּם, מִשְּׁמֵי־חִוָּרוֹן, אֵי־מִזֶּה
וְכִדְמָעוֹת־רַחֲמִים מִתְגַּלְגְּלוֹת
מֵעֵינֵי־חֶסֶד רוֹאוֹת וְאֵינָן נִרְאוֹת.

II.

מִנְחָה

מִפִּסְגוֹת־גִיל הָעוֹטוֹת שַׂלְמוֹת־אוֹר,
מִתְּהוֹמוֹת־צַעַר קוֹדְרוֹת בְּמִסְתָּרִים,
מִגַּלֵּי־גַעְגּוּעִים סוֹעֲרִים
וְטַלְלֵי־אַהֲבָה מְנַחֲמִים —
שִׁוַּעְתִּי אֶל הַיֹּפִי הַמְהֻוֶּה,
הַנֶּעְלָם, הַנֶּאֱצָל, אֵין־סוֹף,
אֲשֶׁר יוֹפִיעַ רֶגַע אֶחָד קָט
וּבְטֶרֶם יֵדַע לִבִּי תוֹר נֹגַהּ,
יֵעָלֵם וְנַפְשִׁי נוֹהָה אֵלָיו נֶצַח
שַׁכּוּלָה, סוֹעֲרָה וְלֹא־נִחָמָה.
כֹּה תִּנְהֶה עַיִן כָּלָה אַחֲרֵי
הַגַּחֲלִילִית, הַפּוֹלֶטֶת זִיק
בַּחֹשֶׁךְ וּמְבַשֶּׂרֶת גְּאֻלַּת־אוֹר,
וְאַחֲרֵי הַבָּרָק הַבָּרִיחַ,
נְחַשׁ־הַזֹּהַר, הַמִּתְאַזֵּר עָרוֹם
לְהַכּוֹת בִּזְנַב־נָגְהוֹ עָבֵי־אֹפֶל.
שִׁוַּעְתִּי אֶל הַיֹּפִי וְשִׁוַּעְתִּי
רַק תִּהְיֶה לִּי כְּזֶרֶם־נָהָר עַז,
הַשּׁוֹקֵק אֶל הַיָּם לְבָלְעוֹ אוֹתוֹ

יעקב כהן

לַחַשׁ־הַקֶּסֶם

בלדה

קוֹל־הֶרֶס, קוֹל־חַג וַעֲנוֹת־פְּרָאִים, מְעוּף־נוֹצוֹת וְנַאֲקוֹת־חָלָל —
יְשַׂחֲקוּ לָמוֹ הַיְלָדִים, יִשְׁתּוֹבְבוּ לָמוֹ!
הוּא, בֶּן־אַטְמָן, גִּבּוֹר נַעֲרָץ, לֹא יִפְרֹץ וְלֹא יִגַּע בַּשָּׁלָל —
אַךְ זֹאת הַיְהוּדִיָּה הַשְּׁחוּמָה גַּל הִכְּתָה בְדָמוֹ.
אֵיךְ צָעֲדָה עָבְרָה בְעֹז בֵּין עֲדַת פּוֹרְעִים תְּקוּפֵי־תִמָּהוֹן,
אֵיךְ עָמְדָה לְפָנָיו וְקָרְאָה לְמִשְׁפָּט בְּגָאוֹן,
הִתְחַנְּנָה — אַף גַּם תָּבָעָה!
הוּא צָחַק — וַיִּתְפֹּשׂ בָּהּ כַּאֲשֶׁר יִתְפֹּשׂ בְּטַרְפּוֹ הַכְּפִיר,
וְכִנְשֹׂא כְפִיר אֶת־טַרְפּוֹ עַל סוּסוֹ נְשָׂאָהּ
וַיִּדְהַר וְהִנֵּה מִחוּץ הוּא לָעִיר —
הִתְעַלְּפָה הַיָּפָה בִזְרֹעוֹ וְנִפְזְרוּ מַחְלְפוֹת־שַׂעֲרָהּ,
הוּא שָׁאַף רֹךְ־בְּשָׂרָהּ, חֹם־גֵּוָהּ וְרֵיחָהּ הַטּוֹב עֲבָרָהוּ —
וְדָרַךְ שְׂדֵי־שְׁאִיָּה
כְּרוּחַ בַּצִּיָּה

III

עַרְבִית

אֶעֶבְרָה־נָא אֶת גֶּשֶׁר אוֹר־הַסַּהַר
וְאֹבַד בִּדְמוּת־אֵלִי בַּחֲשֵׁכָה:
רוֹעֶדֶת הִיא לִקְרָאתִי מִן הַיַּעַר,
מִלֵּב־מַעֲטֶהָ אֲחוֹרֵי הַבְּרֵכָה.
הִנֶּהָ זוּ עָרַכְתִּי לָהּ צִפִּיתִי,
מְקוֹר זִרְמֵי־גַעְגּוּעַי וְיַם־אוֹצָרָם;
אַסְפִּינִי־נָא, בִּלְעִינִי וְכַלִּיתִי
עַל חֶסֶד חַיַּי, כְּאֵבָם וַהֲדָרָם!...
גּוֹעַת חֶרְדַּת־לִבִּי, נוֹדְפָה, כָּלָה,
מַסֵּכַת־עַד הוֹלֶכֶת וּנְסוֹגָה...
עוֹד דִּמְעוֹת־מִסְפָּר, אֵלִי, וְאֶחְדָּלָה,
רַק שַׁוְעַת רֶגַע קָט עוֹד וְאֶמּוֹגָה,
כְּהִמּוֹג פֶּטֶר־גַּל בְּתוֹךְ־כְּדֵי־רַעֲדוֹ,
וְאֵלִי, אֵלִי יִמְלֹךְ, הוּא לְבַדּוֹ...

קִיאַנִישָׁה, תר"ף.

לֹא יַלְדָּה רַק־אַחַת חוֹלֶמֶת וּמְנַחֲשָׁה לִי בַּמִּסְתָּרִים,
לֹא נָאוָה רַק־אַחַת לְשׁוֹבִי מְיַחֶלֶת.
הֲיִי אֵפוֹא טוֹבָה לִי, נַעֲרָה, וְאַל־נָא לַשָּׁוְא תַּמְרִי פִּי!
לִי שַׁרְשְׁרוֹת־כֶּסֶף וּמִטְפְּחוֹת־מֶשִׁי מְנֻמָּרוֹת,
אַלְמֻגִּים וָשֵׁשׁ לִי עִם רִקְמוֹת־אַרְגָּמָן יְקָרוֹת,
לָךְ הֵם – אַךְ הֲיִי אַתְּ שֶׁלִּי!"

הֶעָקַם הַבּוּז אֶת־שְׂפָתֶיהָ אוֹ צַעַר הֶעֶלְבּוֹן הַנּוֹרָא?
הִיא עָמְדָה וְלֹא פָּתְחָה אֶת פִּיהָ.
שׁוּב קָרַב אֵלֶיהָ. הִיא נִרְתְּעָה פְּסִיעָה;
„אַל־תִּגַּע בִּי!" קָרְאָה וְהַחֶרֶב הִבְרִיקָה בְּעֵינָהּ הַשְּׁחוֹרָה.
הִתְפָּרְצָה בוֹ גַּאֲוַת־לִבּוֹ וַחֲמַת־גֶּבֶר נִצְּתָה בוֹ;
„לִי תִהְיִי! – נָהַם בְּכַעַס – וָלֹא –
אֲמִיתֵךְ!" הִיא עָנְתָה בְעֹז: „הֲמִיתֵנִי!"
וַתִּשְׁמֵט יָדֶיהָ וַתִּזְקֹר חָזֶהָ, כְּאוֹמֶרֶת: הִנֵּנִי!
הוּא הִבִּיט בָּהּ: זָרָה אֲיֻמָּה נִצָּבָה,
וּבְפַרְעוֹת גְּאוֹן־שַׂעֲרָהּ הַשָּׁחוֹר כַּתְּהוֹם וּבְעֵינֶיהָ לֶהָבָה
לִיצוּר מִשָּׁמַיִם, לְרוּחַ מִתֹּפֶת נִמְשָׁלָה.
הַאִם לֹא קוֹסֶמֶת הִיא? צָץ רַעְיוֹן־פִּתְאֹם בּוֹ, נִשְׁמַת־פִּיו כָּלָא.
וּבְעוֹד בּוֹ הָרַעְיוֹן מִתְלַבֵּט וְתוֹהֶה עַל־עַצְמוֹ בַּסֵּתֶר
וְלֹא נִמְצָא לוֹ פֵּתֶר,
וְהִנֵּה עַל פִּיהָ בַּת־צְחוֹק רַבַּת־רָז וְהִיא חֶרֶשׁ דּוֹבֶבֶת:
„יוֹדַעַת אֲנִי לַחַשׁ־קֶסֶם – מִפִּי אוֹצִיאֶנּוּ
וְלֹא אִירָא הַמָּוֶת,

וְעַל־פְּנֵי גְדֵרוֹת דְּחוּיוֹת בִּיעָף וְעַל־פְּנֵי גְזָעִים גְּדָעוּ —
הַיַּעֲרָה!

בַּיַּעַר יֵשׁ מִשְׁקְעֵי־דֶשֶׁא וּמַחֲבֵא וָצֵל לָאֳרָנָיו —
שָׁם עָצַר וַיִּצְנַח לָאָרֶץ מַלְקוֹחוֹ;
לָעֵץ קָשַׁר סוּסוֹ הַנּוֹחֵר וַיִּפֶן; הִיא עָמְדָה לְפָנָיו
חִוֶּרֶת וּזְקוּפַת־רֹאשׁ. רֶגַע כְּמוֹ־קָפָא בְּתוֹכוֹ,
אַךְ מַהֵר הִתְאוֹשֵׁשׁ וַיִּגַּשׁ וּבַת־צְחוֹק עַל שְׂפָתָיו מַסְבֶּרֶת
וַיֹּאחַז בִּזְרֹעָהּ. הִיא זְרֹעָהּ עָקְרָה:
„הַנִּיחָה לִי!" קָרָאָה
וּמַבָּט כַּחֶרֶב לָהּ, מַבְרִיק וָחַד וּכְמוֹ טָבוּל בָּאֶרֶס,
וַיְרַחֵף בֵּינֵיהֶם כֶּחָרֶב.
מַה־יָּפָה הִיא! אָמַר אֶל נַפְשׁוֹ מִשְׁתָּאֶה וּדְמֵי־לִבּוֹ גָּאוּ
וְכַנְפֵי נְחִירָיו הִתְנוֹעֲעוּ, רָחֲפוּ, אֲוִיר בָּלָעוּ,
כְּנְחִירֵי הַחַיָּה בַּהֲרִיחָהּ הַטָּרֶף.

הוּא דִּבֵּר: „יָכֹלְתִּי לְכָבְשֵׁךְ בְּחֶזְקַת־הַיָּד וְלִכְפּוֹתֵךְ
חִישׁ־מַהֵר לִרְצוֹנִי —
לֹא אֶעֱשֶׂה כָּזֹאת לְעַנּוֹתֵךְ!
חָפַצְתִּי, כִּי תִּטִּי לִי חֶסֶד וְאַהֲבָה אֶל חֵיקִי תָּשִׁיבִי.
הַבִּיטִי בִּי, נַעֲרָה, וּרְאִי בִי:
הֲיֵיךְ, לֹא תִמְצְאִי רַבִּים בֵּין גְּדוּדֵי חֲמֶלְנִיצְקִי כָּמוֹנִי;
אֲנִי גִבּוֹר צָעִיר, תְּהִלָּתִי בִּמְלֹא זַפּוֹרוֹזְ׳יָה מְצַלְצֶלֶת,
לִי שִׁירִים יָשִׁירוּ הַכְּפָרִים;

יעקב כהן

אִמִּי

א

אִמִּי! הַאַתְּ הִיא? מָה הֶחֱרַשְׁתְּ לָבֹא אֶל חֲדָרִי וַתַּעַמְדִי עָלַי וְלֹא שְׁמַעְתִּי.

מִבֵּין כּוֹכְבֵי־הַנְּצָחִים יָרַדְתְּ אֵלַי, לְבָנָה וְרַכַּת־אוֹר, וְרֵיחַ טוֹב מֵעֵדֶן הֵבֵאת אִתָּךְ.

אִמִּי! עָיֵף אָנֹכִי. שִׂימִי־נָא יָדֵךְ עַל מִצְחִי וּרְאִי, כַּמָּה לוֹהֵט הוּא, בּוֹעֵר בְּאֵשׁ לֹא־רְוָיָה.

עָיַפְתִּי מִסַּעַר וָחֵשֶׁק, מִכְּאֵב וּכְלִמָּה נִלְאֵיתִי. חָפַצְתִּי לָנוּחַ זְעֵיר, לִסְמֹךְ רֹאשִׁי כְּבַד־הַשַּׂרְעַפִּים אֶל לוּחַ־לְבָבֵךְ.

רְאִי, יָחִיד אֲנִי וְאֵין אִישׁ אִתִּי. חָפַצְתִּי לָנוּחַ זְעֵיר, לָחוּשׁ אֶת־אֶצְבְּעוֹתַיִךְ הָרוֹעֲפוֹת שָׁלוֹם עַל תַּלְתַּלֵּי־רֹאשִׁי.

לֹא יִבְקַע חֵץ־מָוֶת
אֶת לִבִּי, וְאִם גַּם יִמְצָאֵנוּ!"

לֹא יָדַע הָאַבִּיר מַה־פַּחַד בֵּין שַׁלְהֲבוֹת סַעֲרוֹת־מִלְחָמָה —
פֹּה חָשׁ, רֶטֶט־פְּלָאִי כָּל־בְּשָׂרוֹ כִּי חָלָף;
הוּא עָמַד, הִתְבּוֹנֵן בָּהּ, בְּחַן פָּנֶיהָ וַיֹּאמֶר בִּדְמָמָה:
„נְנַסֶּה!" וַיּוֹרֶד נִשְׁקֵהוּ מֵעָלָיו.
אָז נָסוֹג לְאָחוֹר וַיְכוֹנֵן רוֹבֵהוּ וְכַפּוֹ רָעָדָה;
„שִׂים לֵב וְאַל תַּחֲטֵא, הָחִישָׁה!"
כְּמוֹ לְגִלְגָּה בּוֹ עוֹד וַתּוֹר עַל לְבָבָהּ בְּיָדָהּ.
הוּא שָׁהָה עוֹד רֶגַע — הוּא רָאָה שְׂפָתֶיהָ הַנָּעוֹת בִּלְחִישָׁה
וַיְשַׁלַּח הַחֵץ — — — הִיא נָפָלָה!
בְּתוֹךְ חֶרְדַּת הַיַּעַר כָּעֵץ כֵּן נָפָלָה,
וְאַף הֵד־אֲנָחָה מִפִּיהָ לֹא עָלָה,
וְרַק מִלַּת „אֶחָד" כְּמוֹ נֶעְתְּקָה מֵעַל שִׂפְתוֹתֶיהָ בְּכֹחַ,
כְּמוֹ נֶחְפְּזָה אַחֲרֵי נִשְׁמָתָהּ לִפְרֹחַ.

אלול תר"ף.

ג

כַּמָּה פְּעָמִים חָפַצְתִּי לִבְכּוֹת, לִבְכּוֹת אֶל חֵיקֵךְ, אִמִּי, וּלְתַנּוֹת לָךְ אֶת עֱנוּת כָּל־יָמָי.

וְאוּלָם יָבְשׁוּ עֵינַי וְנַפְשִׁי שָׁכְחָה אֶת הַדִּמְעָה בֵּין חוֹמוֹת וַאֲנָשִׁים וְסוּפוֹת הַחוֹל הַלּוֹהֵט אֲשֶׁר לַחַיִּים.

כַּמָּה פְּעָמִים חָפַצְתִּי לִבְכּוֹת, לִבְכּוֹת וְלִשְׁפֹּךְ אֶת־כָּל־נַפְשִׁי אֶל חֵיקֵךְ, אִמִּי, כְּהִשָּׁפֵךְ נָהָר לַיָּם.

וְאוּלָם אַתְּ לֹא הָיִית אִתִּי, וּמִי אִישׁ יִשְׁמַע לִי וְיִרְצֶה אֶת־נַפְשִׁי, אֶת־כָּל־נַפְשִׁי, מִבַּלְעָדַיִךְ?!

אָכֵן זֶה רֹאשׁ־עֱנוּת כָּל־יָמַי וּמְקוֹר כָּל־דִּמְעוֹתַי הַכְּלוּאוֹת בִּי, כִּי אֵינֵךְ אִתִּי.

✿

ב

זֶה יָמִים רַבִּים, רַבִּים מְאֹד, וְשִׂפְתוֹתַי לֹא הָגוּ אֶת הַמִּלָּה הַקְּטַנָּה וְהַתְּמִימָה: אִמִּי!

זֶה יָמִים רַבִּים, רַבִּים מְאֹד, וְנַפְשִׁי לֹא הִתְפַּשְּׁטָה אֶת־כָּל שִׁבְעַת צְעִיפֶיהָ, לִהְיוֹת עֹרָה וּבֹטְחָה כַּיֶּלֶד, בְּטֶרֶם יֵדַע מַה־בֹּשֶׁת.

אָמְנָם כֵּן, לֹא שָׁטִיתִי מִפְּנֵי גְאוֹן־הַחַיִּים, כִּי אִם קָפַצְתִּי וְעָלִיתִי אֶל פִּסְגַּת־עוֹלָם וּמִקַּרְנֵי שֶׁמֶשׁ־מְרוֹמִים קָשַׁרְתִּי עֲטָרָה לְרֹאשִׁי וְיָדַיִם צְחוֹרוֹת וַעֲנֻגּוֹת זָרְקוּ שׁוֹשַׁנִּים לִי.

לֹא נְסוֹגוֹתִי אָחוֹר בְּחֶרְפָּה בְּקוּם עָלַי מְקַנְּאִים וּמְשַׂנְּאִים, כִּי אִם קִדַּמְתִּי פְּנֵיהֶם בִּצְחוֹק וָאֶקְלֹט אַבְנֵיהֶם בְּיָדִי וְחִצֵּיהֶם נִפְּצוּ אֶל חָזִי וְאֶל שִׁרְיוֹן־זְהָבִי.

וְעִם־כָּל־זֶה אִוִּיתִי, מָה אִוִּיתִי לִהְיוֹת עוֹד פַּעַם כְּעוֹלָל הָרַךְ, אֲשֶׁר תְּאַלְּפֶנּוּ אִמּוֹ רֵאשִׁית־צַעַד וַאֲשֶׁר יְיֵלִיל אַף יִזְעַק עַד־קָצֵה לְחוֹתָיו בְּהִשָּׁבֵר כְּלִי־צַעֲצֻעָיו.

ה

אִמִּי! בּוֹדֵד אָנֹכִי. חָפַצְתִּי לִקְרֹב אֶל בְּנֵי־אָדָם – וָאֶרְחַק מֵהֶם.

חָפַצְתִּי לָשִׁיר אֶת שִׁירַי לָהֶם, שִׁיר־נַפְשִׁי, וּלְהַקְרִיב לָהֶם מִמִּבְחַר אוֹנִי וְטוּבִי – וָאֵבוֹשׁ מֵחֶפְצִי.

קוֹל־דְּבָרִים הֵם שׁוֹמְעִים וְצִלְצַל אֲמָרִים וְאֶת־נַפְשִׁי לֹא יִרְאוּ וְלֹא יָבִינוּ.

אַף נָשׂא יִשְׂאוּ אֶת שְׁמִי עַל שִׂפְתֵיהֶם וְכִבְכַדּוּר־מִשְׂחָק יְשַׂחֲקוּ בוֹ וְאוֹתִי לֹא יֵדְעוּ וְלֹא יַכִּירוּ.

עַתָּה אָשִׁיר אֶת שִׁירַי לְנַפְשִׁי וְהָרוּחַ יִשָּׂא אֶת צְלִילַי אֶל כָּל פְּרָחִים וַאֲבָנִים וְאֶל כָּל גַּלֵּי־מַיִם רְחוֹקִים.

אָכֵן קְרוֹבִים לִי כָּל פְּרָחִים וַאֲבָנִים וְגַלֵּי כָל־מַיִם מִלְּבוֹת בְּנֵי־אָדָם.

ד

אֶזְכְּרָה יָמִים בִּזְרֹחַ שִׁמְשֵׁךְ עַל רֹאשִׁי וְעוֹטֶה אוֹרֵךְ כַּשַּׂלְמָה עַל־פְּנֵי אַדְמָתִי הַקְּטַנָּה הִתְהַלַּכְתִּי וְלֹא יָדַעְתִּי דְאָגָה.

כְּאַגָּדַת־תְּכֵלֶת רְחוֹקָה, לֹא רֵאשִׁית לָהּ וְלֹא סוֹף, הָיוּ חַיַּי, וְאַתְּ הִיא אֲשֶׁר קָסַמְתְּ לִי אֶת הָאַגָּדָה.

יוֹם יוֹם הִמְצֵאת לִי שַׁעֲשֻׁעֵי־פֶלֶא אֲחֵרִים, יוֹם יוֹם חָשַׂפְתְּ לִי אוֹצְרוֹת־חֶמְדָּה חֲדָשִׁים וּמַתְּנוֹת־מֶלֶךְ לְאֵין־סְפוֹרוֹת הִכְבַּרְתְּ עָלָי.

צְעִיפֵי־תְכֵלֶת מֻשִׁי הֵלִיטוּ אֶת פְּנֵי כָל־עוֹלָמִי, כְּרוּבֵי־זֹהַר רִפְרְפוּ וְרִנְּנוּ בַּמְּרוֹמִים, לַהֲקוֹת־יוֹנִים שִׁחֲקוּ עַל שַׁדְמוֹת פִּרְחֵי־פָז. בְּאִמְרֵי־פִיךְ הַמְּתוּקִים בָּרָאת אוֹתָם וּבִנְשִׁיקוֹת־פִּיךְ.

כְּבֶן־מֶלֶךְ קָטָן תָּעִיתִי בֵּין אֵלֶּה, שְׁכוּר נְגֹהוֹת וּפְלָאִים וּשְׂמָחוֹת בְּלִי־חֹק, וְלֹא יָדַעְתִּי, מֵאַיִן הֵם לִי. עַד אֲשֶׁר חָרַב יוֹם אֶחָד כָּל־עוֹלָמִי.

הוֹי, מִי קָרַע אֶת צְעִיפֵי־תְכֶלְתִּי הַנָּאוִים? מִי גֵרֵשׁ אֶת כְּרוּבַי וַיִּשְׁחַט אֶת יוֹנֵי הַזַּכּוֹת? הוֹי, מִי שָׁדַד אוֹתָךְ מֵאִתִּי, אִמִּי?

ז

אִמִּי! שִׁמְעִי לִי. יִחַלְתִּי לָאֹשֶׁר כָּל־יָמַי – לֹא בָא הָאֹשֶׁר.
וְהַאִם לֹא אַתְּ הִיא אֲשֶׁר שַׁרְתְּ לִי עָלָיו, עַל הַנִּפְלָא
וְהַנֶּאֱמָן לָנֶצַח, וְאִם לֹא צִלְצְלוּ קוֹלוֹת שִׁירֵךְ כְּהַבְטָחָה לִי?
הֵן אָמְנָם לֹא רֵיקָם הִצַּגְתִּי בָעוֹלָם, אַף לֹא מָנַע אֵל־חַיַּי
אֶת בִּרְכוֹתָיו מִמֶּנִּי. אַךְ אִם כָּאֵלֶּה וְכָאֵלֶּה אוֹסִיף, הֲיִמְצָא לִי?
כִּי אֶעֱמֹד תַּחְתַּי וְאֶשָּׂא עֵין־דִּמְעָה נוֹצֶצֶת בַּשֶּׁמֶשׁ וְאֹמַר:
הִנֵּה הָאֹשֶׁר, אֲשֶׁר יִחַלְתִּי לוֹ! וְרַוַת עֲדָנִים וּתְשׁוּקַת־אֱלֹהִים
תַּרְגִּיעַ נַפְשִׁי.
תָּמִיד יַעֲבֹר יִתְחַמֵּק עַל־פָּנַי, תָּמִיד יְשַׁלַּח אֶת דְּבָרוֹ לִי:
מָחָר! מֵרֹאשׁ גְּבָעוֹת מִנֶּגֶד יִצְחַק וְיִקְרַץ לִי.
וְיָמִים יַחְלְפוּ עַל־יָמִים וַאֲנִי נָד אַחֲרָיו, תּוֹעֶה וּמְחַפֵּשׂ,
עַל־פְּנֵי קוֹצִים וּמְשׂוּכוֹת רָץ אַחֲרָיו וְלֹא אַדְבִּיקֶנּוּ. וְיֵשׁ כִּי
אֹמַר: תְּפַשְׂתִּיהוּ! וְהִנֵּה קֶרַע כְּנַף־צְעִיפוֹ בְּיָדִי: עוֹד אֲנִי מַבִּיט
וְהוּא נָמֵס כְּקוּרֵי־כֶסֶף יוֹם־קַיִץ בֵּין אֶצְבְּעוֹתָי.
הַאָמְנָם הִתְעַלֵּל רַק יִתְעַלֵּל בִּי הַפֹּחֵז, אוֹ צֵל הוּא, אֲשֶׁר
אֶרְדֹּף כָּל־יָמַי וְלֹא אַשִּׂיגֶנּוּ? יִחַלְתִּי לָאֹשֶׁר, אִמִּי – אֵי הָאֹשֶׁר?

*

ו

יָדַעְתִּי, לֹא טוֹב בְּעֵינַיִךְ הִתְלוֹנְנִי עַל אִישׁ אוֹ עַל דָּבָר, אַף לֹא אֶשָּׂא תְלוּנָה.

רַק שָׁפֹךְ אֶשְׁפֹּךְ אֶת לִבִּי לְפָנַיִךְ, אִמִּי. וְיוֹדֵעַ אֲנִי, כִּי הַקְשֵׁב תַּקְשִׁיבִי לִי וְלֹא תְמַלְּטִי אַף הֶגֶה.

כִּי הִנֵּה יָמִים רַבִּים הֶחֱרַשְׁתִּי וָאֶשָּׂא אֶת כְּאֵבִי לְבַדִּי. עַתָּה לֹא אוּכַל נְשׂא עוֹד, פֶּן יִתְפּוֹרֵר לִבִּי.

גַּם יָרֵא אָנֹכִי, פֶּן יִהְיֶה הַכְּאֵב הֶעָצוּר לְרַעַל בִּי וְאָכַל אֶת מוֹסְדוֹת נַפְשִׁי וְעָלָה כָאֵד אֶל עֵינַי לְהַקְדִּיר עָלַי אֶת זִיו־הָעוֹלָם.

וְאָמְנָם רַק לְפָנַיִךְ, לְפָנַיִךְ אָשִׂיחַ אֶת כְּאֵבִי, אִמִּי. וְיוֹדֵעַ אֲנִי, סָלֹחַ תִּסְלְחִי אֶת רִפְיוֹן־נַפְשִׁי לִי וְעַל כָּל שִׁגְיוֹנַי תְּכַסֶּה בַּת־צְחוֹקֵךְ הַטּוֹבָה.

ט

קָשׁוֹת הֵן תּוֹרוֹת בְּנֵי־אָדָם וְאוֹרָן קַר, וְאִם שַׁלְהֶבֶת לָהֶן וְלָהָטָה וְאָכְלָה סְבִיבֶיהָ. וְאוּלָם תּוֹרָתֵךְ, אִמִּי, תּוֹרַת־חַסְדֵּךְ אַתְּ, כְּאוֹר שֶׁמֶשׁ־הַבֹּקֶר הָיְתָה, אֲשֶׁר יְעוֹרֵר בְּבַת־צְחוֹק חַמָּה אֶת צִיצֵי־אֶרֶץ הַיְשֵׁנִים וְכָל צִפֳּרֵי־יַעַר יְרַנְּנוּ בוֹ.

אָכֵן אִם יֵשׁ בִּי מִן הַטּוֹב וּמִנְּהַר־הַבְּרָכָה הַהוּא, אֲשֶׁר מֵעֵדֶן יֵצֵא לְהַשְׁקוֹת כָּל שַׁדְמוֹת־הַחַיִּים, הֲלֹא מִיָּדֵךְ הוּא לִי, אִמִּי.

וְאֵיכָה תּוֹדֶה לָּךְ נַפְשִׁי עַל כָּל אֲשֶׁר קִבַּלְתִּי מִמֵּךְ וְלָמַדְתִּי מִפִּיךְ, אִם לֹא כִּי־אֶשְׁאַף לִהְיוֹת רָאוּי לַעֲמֹד לְפָנַיִךְ בְּכָל־עֵת, אֲשֶׁר אֶשָּׂא עֵינַי אֵלַיִךְ בַּאֲשֶׁר אֶהְיֶה וְלֹא אִכָּלֵם.

כִּי הֲלֹא גַּם עַתָּה יָלִין מַבָּטֵךְ עָלַי, מַבַּט־נְצָחִים, וְכָל־הַיָּמִים עַל־כָּל־דְּרָכַי יְלַוֵּנִי. כְּכוֹכָב אִלֵּם יַעֲמֹד מִמַּעַל לִי וְקַו־אוֹרוֹ הַתָּמִים אֶל־לִבִּי יְשַׁלַּח אַף יַגִּיהַּ כָּל־מַצְפּוּנָיו. כָּכָה תִּשְׁמְרִי עָלַי וְתַדְרִיכִינִי מִמְּרוֹם־זָהֳרֵךְ לְטוֹב לִי כָּל־הַיָּמִים.

אָכֵן הַצּוֹלֵחַ בִּבְנֵי־אָדָם הָיִיתִי, לוּ עָצְרָה נַפְשִׁי אוֹן לְמַלֵּא תָמִיד אַחֲרֵי פִּקּוּדֵי תוֹרָתֵךְ, אִמִּי, וְלָשֵׂאת כָּל־סֵבֶל אַהֲבָתֵךְ הַגְּדוֹלָה, אֲשֶׁר לֹא תְבַקֵּשׁ בִּלְתִּי אִם הֱיוֹתִי צוֹלֵחַ.

*

ח

אֶזְכְּרָה עֶרֶב עִם רֶדֶת הַחֲשֵׁכָה וְהָאֵימָה בָּאָה, וְאַתְּ, בְּמִטְפַּחְתֵּךְ עֲטוּפָה, לַחַלּוֹן יָשַׁבְתְּ, נִדְהֶמֶת וְצוֹפָה בָעוֹלָם, וַאֲנִי בֵּין זְרוֹעוֹתָיִךְ.

יָרֹד יָרְדָה הַחֲשֵׁכָה הַגְּדוֹלָה וְצַלְמֵי־בַלָּהוֹת שְׁחוֹרִים צָצוּ אֵי־מִזֶּה וַיִּתְּנוּ בִי אֶת עֵינֵיהֶם הַטּוֹרְפוֹת. נִלְחַצְתִּי אֶל חֵיקֵךְ הָרַךְ וּלְבָבִי רָעַד בִּי.

וְהִנֵּה פָּתַחַתְּ אֶת פִּיךְ וּבְנִגּוּן חֲרִישִׁי וְנוֹבֵעַ מִלֵּב לֵאמֹר תְּהִלִּים הַחִלּוֹת, מִזְמוֹרֵי־תְהִלִּים קְדוֹשִׁים לְתוֹךְ הַמֶּרְחָב הָעוֹמֵם.

עָצוּר הָיָה קוֹלֵךְ וְעָגוּם הָיָה וְגַעְגּוּעֵי־עוֹלָם רָגְשׁוּ בוֹ עִם תְּחִנָּה עַתִּיקָה. וַאֲנִי שָׁכַבְתִּי דוּמָם וּמַקְשִׁיב לוֹ וְנַפְשִׁי פִּרְפְּרָה וְחָשְׁבָה לִטְבֹּעַ בֵּין גַּלֵּי־נְכָאָיו.

צָרוּר בְּחֵיקֵךְ שָׁכַבְתִּי לָבֶטַח וְכַנְפֵי מִטְפַּחְתֵּךְ הַחַמָּה סָגְרוּ עָלַי. כְּמוֹ־שַׁבְתִּי לִהְיוֹת חֵלֶק מִמֵּךְ וְעִם דֹּפֶק־לִבֵּךְ הָלַם לִבִּי כְקֶדֶם.

אָז בָּאֲנִי, עֲבָרַנִי קוֹל הָגוּת־עָצְבֵּךְ עִם קַדְרוּת הָעֶרֶב וַיְהִי לְנֶפֶשׁ מִנַּפְשִׁי עַד־הָעוֹלָם. כְּמַעְיַן־סְתָרִים יְפַכֶּה בִי תָמִיד וְיַשְׁקְ אֶת שָׁרְשֵׁי־חַיַּי הָעֲבֻתִּים וּבְשִׁירֵי גַעְגּוּעַי וְכִלְיוֹן־נַפְשִׁי אֵין־סוֹף הֵדוֹ הָעָמֹק יַעֲנֶה.

*

מִי קָרוֹב לִי מִמֵּךְ בִּמְלֹא־כָל־הָעוֹלָם, אִמִּי? יַחֲרִישׁוּ הֵם, כָּל מְאוֹרוֹת הַשָּׁמַיִם, וְאַתְּ לֹא תַחֲרִישִׁי. מִי נֶאֱמָן לִי מִמֵּךְ בִּמְלֹא־כָל־הָעוֹלָם?

הוֹי עֲנִינִי, אִמִּי! הֲלֹא אַתְּ יְלִדְתִּנִי — —

ט.

בְּלֵילוֹת־הַפְּחָדִים, בִּפְעֹר הַנֵּצַח אֶת לוֹעוֹ הַשָּׁחוֹר עָלַי כְּאוֹמֵר לְבָלְעֵנִי וְנַפְשִׁי תְשַׁוַּע אֶל הַשָּׁמַיִם וְאֶל כּוֹכְבֵי־הַשָּׁמַיִם וְאֵין קוֹל וְאֵין עוֹנֶה, – וּפָנְתָה נַפְשִׁי אֵלַיִךְ, אִמִּי, וְאַתְּ שָׁטָה הַרְחֵק בַּמְּרוֹמִים וְנֹגַהּ וָשֶׁקֶט לָךְ כַּלְּבָנָה וּפָנַיִךְ כִּפְנֵי הַלְּבָנָה.

אַתְּ, אִמִּי, אֲשֶׁר נְתַתִּנִי בָּעוֹלָם וַתַּעַזְבִי אוֹתִי לְבַדִּי עַל־פְּנֵי עַרְבוֹת־הַחַיִּים הַגְּדוֹלוֹת;

אַתְּ, אֲשֶׁר הַעִירֹתְ כָּל־חוּשַׁי בִּי וַתְּטַפְּחִי אֶת־גֵּוִי וְאֶת־נַפְשִׁי לִחְיוֹת וְלֶאֱהֹב, לְקַוּוֹת וּלְהַאֲמִין וְלַעֲשׂוֹת רַק אֶת־הַטּוֹב וְאֶת־הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי אֱלֹהִים;

אַתְּ, אֲשֶׁר עָלִית מִזֶּה וּבֵין מְאוֹרוֹת הַשְּׁחָקִים שַׂמְתְּ מִשְׁכָּנֵךְ וּכְמוֹהֶם תַּעַמְדִי וְתַבִּיטִי בִי בְּעֵינַיִךְ־זֹהַר, עֵינֵי־נְצָחִים; –

הַגִּידִי לִי, אִמִּי: מַה־יֵּשׁ בָּעוֹלָם הַכָּמוּס הַהוּא, אֲשֶׁר תְּרַחֲפִי בוֹ? הֲיָנֵצוּ פְרָחִים שָׁם רַכִּים אִם מַעְיְנֵי־עֹז יִפְצְחוּ שִׁיר? וּמִי הוּא הַשָּׁחוֹר, עֲנַק־הָאֵימוֹת הַלָּזֶה, הָעוֹמֵד עָלָי?

עֲנִינִי, אִמִּי! לָמָּה תֶּחֱשִׁי? בֵּין מְאוֹרוֹת הַשְּׁחָקִים תַּעַמְדִי, תָּנוּעִי לְאַט, מְעֻלֶּפֶת־נֹגַהּ כְּמוֹהֶם וְנוֹצֶרֶת־תַּעֲלוּמָה כְּמוֹהֶם. הוֹי לָמָּה לֹא תְדַבְּרִי אֵלָי?

יב

זָכַרְתִּי: בְּאַחַד הַיָּמִים הַחֲשֵׁכִים הָהֵם, יְמֵי חָלְיֵךְ, וַאֲנִי בָאתִי אֶל חֶדְרֵךְ לְתֻמִּי, וְהִנֵּה אַתְּ שׁוֹכֶבֶת וְנֶאֱנֶקֶת מָרָה וּמְבַקֶּשֶׁת אֶת־נַפְשֵׁךְ לָמוּת.

נִכְמַר לִבִּי בִי וָאֶפֹּל אֶל חֵיקֵךְ וָאֵבְךְּ וְלֹא יָכֹלְתִּי עֲצֹר בְּרוּחִי. וְאַתְּ חִבַּקְתִּנִי וַתְּאַמְּצִינִי אֶל לִבֵּךְ וְדִבְרֵי נִחוּמִים וְחִבָּה הִשְׁפַּעַתְּ עָלָי.

וְאוּלָם עַד־מְהֵרָה הִתְחַזַּקְתְּ וַתְּצַוִּינִי לַחְדֹּל מִבְּכִי וַתִּגְעֲרִי בִי וַתְּשַׁלְּחִינִי מֵעַל פָּנָיִךְ.

שָׁמֹעַ אֶשְׁמַע גַּם־עַתָּה, אִמִּי, אֶת קוֹל הַגְּעָרָה הַהִיא, וּבוֹשׁ וְנִכְלָם אוֹרִיד אֶת רֹאשִׁי וְאֶדֹּם.

הֲלֹא אֲנִי יֶלֶד קָטָן וְלֹא אֵדַע דָּבָר. וְאַתְּ אִמִּי, אִמִּי הַגְּדוֹלָה וְהַנַּעֲרָצָה, כֹּל־יוֹדַעַת אַתְּ וְכֹל־מְבִינָה, אַתְּ מְרַחֶפֶת עָלַי כֵּאלֹהִים, וּדְבָרֵךְ קָדוֹשׁ לִי וּרְצוֹנֵךְ חֹק, וּבְמַבַּט דַּאֲגָתֵךְ וְאַהֲבָתֵךְ אֵין־סוֹף אֶת־כָּל־שָׁמַי אֶמְצָא.

שבט תרפ״א.

* * *

יא

הִנֵּה שָׁב וְנִבְקַע הַפֶּצַע הַיָּשָׁן, אֲשֶׁר לֹא יֵרָפֵא לְעוֹלָם.

הֲלֹא הוּא הַפֶּצַע הֶעָמֹק, אֲשֶׁר נִפְצַע לְבָבִי בְּלֵיל־הַזַּעַם הַהוּא, לֵיל הִלָּקְחֵךְ מֵעָלָי.

חָשְׁכוּ עָלַי הַשָּׁמַיִם וַאֲנִי לֹא יָדַעְתִּי, מֶה הָיָה לִּי. אַחַר נִנְעַרְתִּי מֵעֹצֶם הַכְּאֵב וְדָמִי זָעַק עַד קְצֵה־הָעוֹלָם.

יָמִים רַבִּים עָבְרוּ, יְמֵי נְעוּרִים וּנְדוּדִים, וּפֶצַע לְבָבִי, אִם גַּם הִגְלִיד, לֹא נִרְפָּא עוֹד וְלֹא יֵרָפֵא לְעוֹלָם.

יַד־גּוֹרָל קָשָׁה כִּי־תִהְיֶה בִּי, יָגֵעַ כִּי־אָשׁוּב מֵעֲמַל הַחַיִּים אוֹ בַאֲשֶׁר יִכְאַב בְּשָׂרִי עָלָי, וְנֵעוֹר הַפֶּצַע הַהוּא וְנָהָה בַסֵּתֶר וְהָמָה וְלֹא יֵדַע מַרְגֹּעַ.

וְהִנֵּה שָׁב וְנִבְקַע הַפֶּצַע הַיָּשָׁן וְדָמוֹ שׁוֹתֵת וְהוֹלֵךְ, וְהוּא מְצַעֵק: אִמִּי!

בִּקֹּרֶת

שירת הנהנין

הקבלות

מאת **ד. א. פרידמאן**

1

ערב.

מבינות שערי השמים הנסגרים חרש מביטה זעומות עין גדולה ואדֻמה, עינו של ציקלופס שכור. צנת לילה קֵרבה ובאה. בבד שחור תלפף את פצָעי המתגלים פתע. מפחד אי־מובן אסגור שמורותי, והנה יעלו ממעמקי עיני ויתחילו להסתובב כנגדי בעלטה:

– שדות אבלים, חריצי בוץ ומוקשי חוטים – כֻּלם מתפתלים ומרקדים וברפשם זוחלים כתולעים רבוא רבבות אנשים – – –

הררי שלגים, יערות עד, ערבות חול – מראה כֻּלם עלוב, כי כצללים מתנועעות בתוכם מחנות אפורות של הולכים להֵרג – – –

– פנים חִורים, עינים כבות, שפתים הדוקות – כאבי יאוש בקויהם, והפצעים הנראים והנגלים גם־יחד זולגים דמעות אדֻמות – – –

– וזוחלים האנשים ומתנועעות המחנות ויורדות הדמעות על מרחבי הקֹר של סִבִּיריה – כל העולם כֻּלו רועד, כֻּלו נאנק, כֻּלו צועק – –

ופתאֹם והנה קול:

„מָה אָהַבְתִּי צֵאת בִּמְחוֹלוֹת
דִּיאוֹנִיסוֹס וּבְרִקּוּדִים,
מָה אָהַבְתִּי לָעִיר כִּנּוֹר
עִם הַנְּעָרִים הַחֲמוּדִים!"

מה־זאת? מי הוא המרקד בשעה זו של חרבן עולמות? האם לא נרקבו גופיהם הצעירים של ה„נערים החמודים" במחפרות ובמזזתרות? והנשארים – האם לא יתעַותו בעוִית העצבנית, האם לא יגועו חרש מפצעים, שמקורם שם בגיא־הבלהות ההוא? האם עוד חי חי הוא דיאוניסוס?

צללים רבים יכתירוני. רבוא רבבות ילדים, מחֻסרי־דם ואחוזי־חלי,

כי עוד תמול ושלשום רקד בינינו השד הצוהל ורבים מאתנו מלאו שחוק פיהם ולא ידעו כי שמחים הם. ואולי גם לא עזב אותנו, אף לתקופה אחת. ומי יודע, אולי גם עתה יֵשב בתוך הפנות האפלות של הרבה לבבות ויחַכה רק לשעת־הכשֵר כדי לזרוק מעל פניו את האֵפֶר? שֶמא, שֶמא!

אמנם בָּרִי הוא, כי ברגע זה יביט גם האדם וגם היהודי שבתוכנו על אֲנַקריאון כהבֵּט הפִּכֵּח על השכור. עליזות כה קלה המסתפקת רק ב„ספל יין", ב„זֵר שושנים" וב„אפרודיטי על מטה רעננה", שירה כה ריקָנית וכה שטחית על „חיי־נחת" כאלה, התפעלות כזו של לב כה עני ופשוט מן החלק היותר קטן והיותר גשמי של חיי האדם — כֻּלן מראות לנו, כי בעליהן רחוק ממנו בשעה זו מרחק נפשי גדול עד־מאד. דומה הדבר, כאִלו בא ילד וזרק לתוך שיחת־גדולים קשה ומעַנה את שאלותיו והערותיו הפרימיטיביות. כאִלו דבר אלינו בן איזה עולם אחר, יליד איזו כּוֹכֶבֶת רחוקה.

היש איזה גֶשר בינו ובינינו?

2

תהים של כ"ד מאות שנה מפרידה בינינו ובין מחברם או מחבריהם של אותם נ"ט השירים, שטשרניחובסקי תרגמם בשם „שירי אנקריאון" 1). לעג המקרה הוא, ששירה עליזה וקלה זו של יָון העתיקה מצאה את גואלה בינינו דוקא באחת התקופות היותר אִימות שבחיינו בתור עם ובתור קבוץ של אנשים. שחוק התולדה הוא, שבספרותנו הזקנה כעמנו הופיעה עתה ראשונה שירת הנֹער של עם זר, שרוחו היה נחשב זמן רב כהפוכו של רוח אֻמתנו. דוקא בשעה זו של בהלה ומבוכה, המחרידות ומדכאות את הלב האנושי ואת הנפש העברית שבתוכנו, התלכדה שפתו של העם הנתון תמיד בצרות, עם יודעי אנחה, ברגשותיו של עם קל־חיים ושבע־שמָחות. כי יחד עם פסלי יָון המפליאים בפשטותם ובארציותם נושאים עליהם „שירי אנקריאון" את החותם האמתי של האֻמה היוָנית, שֶלַּמרות משורריה ופילוסופיה הטרַגיים היו לה כמעט תמיד פנים שוחקות. ובימיו של אנקריאון ומחַקיו הלא גם צעירה היתה אֻמה זו. שמים בהירים־כחֻלים הבהיקו על ראשה, ארץ יפה ועשירה השתרעה תחת רגליה, בניה היו חזקים ואמיצים כאֲלות ובנותיה יפות וחמודות כבנות־אֵלים. אגדות־פלאים התהלכו בארץ, וכל אדם היה שֻתף למעשי בראשית. כובשי־חיים היו אז לאין־מספר, וכל חַיָל במחנה היה מפַקד לעצמו. בגאון היו נושאים האנשים עליהם את סבל החיים, וגם בתענוגים היו גבורים. תור האביב היה אז ביָוָן, אביבו של חלק גדול ורב של האנושיות — מה פלא, אם כה רבה שמחת החיים בשירי

1) „שירי אנקריאון", תרגם ש. טשרניחובסקי, הוצאת שטיבל, וַרשה, תר"ף.

מתגוללים ערֻמים ורעבים במרתפי העֹני ברֹב ארצות אירופה. רק ידי נדיבים רחוקים, שבאו מעבר לימים, יחזיקו את חייהם הנואלים. גברים ונשים לאלפים הולכים ונמקים בעלבונם ובחלים, הולכים ומסתאבים. מיליונים של מחֻסרי־עבודה ומחֻסרי־לחם מסתובבים בחוצות־קריה. — ומחוצות־קריה אלה יעלה בכל־זאת קול מצהלות וקול מחולות. אומרים, שזה כמה לא הרבו האנשים לרקוד כל־כך ולחולל ולהתראות בבתי־אֹוָה שונים כמו בשנים אלה של „אחרי־המלחמה". צופי העתים יודעים לספר, כי איזו מגפה של מחולות אחזה את כל שדרות העם בכרכים רבים, כי אולמי הזמרה והמשחק מלאים אדם עד־אפס־מקום, כי בבתי היין והשכר הולכים לאבוד דמי ענג הרבה יותר משדרוש כדי להציל כמה וכמה ימי־חיים של יתומי העולם.

„אֶמְצֶה, אֶרְוֶה דַם עֲנָבִים,

וְאֶרוֹס יַחְגֹּר אֶת כֻּתָּנְתּוֹ,

יִהְיֶה מְשַׁמֵּשׁ לִי הַמּוֹזֵג".

האמנם שמחת־חיים זו ורקודים אלה הם מענה־גרוי לשנות המלחמה האימה? או אולי אלה הם ההדים הנצחיים של נחל־העמקים השוקט, הזורם לו חרש בלי־הפסק דרך שאון־החיים המלא צעקות יאוש וקריאות נצחון? מי שנתנסה בנסיונות החיים בין אנשים ועמים שונים יודע, כי יש והויה בהירה נמצאת בתוך העמק היותר עכור; יש אנשים אשר גם בעברם במי־מדמנה ישארו מלבושיהם בכל־זאת נקיים. אך יש גם מקרה אחר: רוח־פרצים תבוא לפעמים ותביא אתה פתאם מן המרחקים הדי שמחה; אל בין האבלים יש ותובא שירה עליזה, ואז יקום אחד וישיר את שירו. רבים ישמעו ויאמרו: בז הוא לצערנו! נקלים אנו בעיניו! אך שכור־החיים יעמוד ולא יבין, פשעו מה. אם לבו טוב עליו, למה יאבל? הנאסרה השמחה על השמחים?

אכן זהו הדבר. יש הבדל בין עליזות, שמוצאה מגן־העדן עוד מששת ימי בראשית, לבין רננת־גיל המותפרצת לפתע כצחוק היסטרי בשעת בכיותיו של החולה או כשירת־נחמה אחרי צער אין־קץ. משום־זה כשרואים אנו בימינו אלה אדם עומד ואומר: טוב לי, טוב לי מאד —

„וּבְמַעֲמַקֵּי סֵפֶל יַיִן

נַפְשִׁי תַעֲלֹז אַשְׁקִיעַ" —

יראו דבריו בעינינו כזרים ומוזרים. אנו, כשאנו לעצמנו, כבר שכחנו טובה. לא קיסוס, אלא קוצים יעטרו את ראשינו. הן יהודים אנו. גם בנים לאנושיות, שזה אלפים שנה היא נמצאת ברשת הכזבים של שונאו ויורשו של דיאוניסוס. דיאוניסוס, דיאוניסוס — למה עזבתנו?

עינים תמהות קמות כנגדי: דיאוניסוס? הלנו הוא? הן לצרינו! תשובה באה: אט, אט! דוקא ענין זה צריך עיון. יש מקום לחשש,

תפיסתו של האדם בשעת אכילה ושתיה, בשעה שמהלך כל חייו ועבודת כל גופו מתרכזים בקֵבתו ולא במוחו או בלבו. כדי להרגיש את כל חִנם צריך האדם להיות במצב של ירידת הדם מן המוח והִתרבותו באברים הפנימיים. כמעט שום גרוי של מחשבה אין בשירים אלה, ואף הזכרת האֵלים אינה גוררת אחריה שום רעיונות או הרגשות עמֻקות. פרימיטיביות רבה מצַיֶנת את אמונת־האלילים של אנקריאון. אֶרוס, בַּקכוס, אַפרודיטי ועוד — כֻּלם הם לו רק חֹמר לשירה קלה. באמנות רעננה, אי־מזקינה, כלחש מַעין לא־אכזב, ובהלצה מרפרפת של מפֻנק בן־עשירים הוא מספר על־דבר בואו של אֵל־האהבה אליו בחצות־הלילה („אל אֶרוס"), מתוך בדיחות־דעת ושעשועים יְשַׁבֵּחַ את בקכוס ואת אפרודיטי, את היין ואת העלמות. נראה הדבר, כי אנקריאון ומחַקיו לא ידעו כלל את סער־הנפש האָיֹם, שֶׁאֶרוס הוא לפעמים קרובות מחוללו, את אֵש־הדמים שֶׁאַפרודיטי מבעירה בקסמיה, ואת רזי־הדבֵקות רַבֵּי־המסתורין שבמהותו של דיאוניסוס. כל הכֹחות הקוסמיים האלה היו עוד אז כה פשוטים וכה גלוים, כמו שהם גלוים ופשוטים לנער התמים או לַחַיָה הצעירה. דיאוניסוס, זה האֵל שבפולחָנו ובמהותו נכללו כל סתרי ההוָיה וכל פלאי היקום, דיאוניסוס זה עודנו לאנַקריאון רק —

„מִי שֶׁנּוֹתֵן עֹז לַנָּעַר,
כֹּחַ לַעֲבוֹד וְעָצְמָה לְאַהֲבָה
וְאוֹן לוֹ יִתֵּן צֵאת בִּמְחוֹלוֹת".

תָּכנית־החיים ברורה! מוזרות הן רק המלים „כֹּח לעבוד". מה לו לַיְוָני העליז של אותה תקופה ולעבודה? הלא הוא יָדע רק את חיי הבטלה והתענוגים. עבדיו עבדו בשבילו. וכשידע מחסור בעבדים, אז הלא היה יוצא למלחמה על שכניו בני גזעו. אין זאת כי־אם לשַׁבֵּר את האזן באו שתי המלים. העִקר הוא, כמובן, ה„עֹז לַנַּער", עֹז הקרָב, ה„עצמה לאהבה", אהבת הנשים או העֲלָמים, והאוֹן ל„מחולות", מחולות המצוה או רקודי החֹל. אמנם כי ארח־חיים כזה לא יורה דעה, אולם —

„לָמָּה־זֶּה תְּלַמְּדֵנִי דַּרְכֵי
„הַמַּטִּיפִים הַדַּבְּרָנִים?
— — — — — — — — —
תֵּיטִיב תַּעֲשֶׂה כִּי תוֹרֵנִי,
כֵּיצַד שׁוֹתִים לְמַעֲדַנִּים".

זהו הדבר: אנקריאון תופס את העולם כֻּלו כאיש שמחשבתו אינה

משורריה של אותה תקופה? גיל הרעננות הוא שֶׁשָּׂר מתוכם. שֶׁפַע הכחות. טל הנעורים. אין צללים ואין דאגות. הכל טוב, הכל קל. כל ההויה כֻּלה היא רקוד אחד גדול, והמנצח על המחולות הוא אֶרוֹס, אותו האֵל הרענן תמיד, הצעיר תמיד, האֵל־הַיֶּלֶד, השליט על היקום כֻּלו. כל ההויה כֻּלה היא משתה אחד גדול, והמנצח על השתיה הלא הוא שוב אֶרוֹס. –

„הָבָה נֶאֱגוֹד אֶת שׁוֹשַׁנַּת

אֶרוֹס לְאַחַת עִם דִּיאוֹנִיסוֹס,

כְּלִיל שׁוֹשַׁנִּים יְפוֹת־עָלִים

נִקְשֹׁר לְרַקּוֹתֵינוּ, נִשְׁתֶּה,

אַף נְמַלֵּא שְׂחוֹק אֶת־פִּינוּ".

כך הרגישו וחשבו אז היונים השונים לגזעיהם ולארצותיהם, אך בני הגזע היוני והאֶאוֹלִי עלו על כֻּלם. אז – בתקופה שבין השקט הנפשי הנפלא של ההסתכלות בעולם על־פי הוֹמֵירוֹס ובין עמקות הרגש של פינדרוס ושל יוצרי הטרַגֶדיה היוָנית והעולמית אחריו, אז – בשעה שהצורה הספרותית השולטת בְּיָון היתה צורת ה„זמירות" בשעת סעֻדה, הַ„סְקוֹלִין" וה„פֵּיאַנִין", הַ„מֵּילִין" וה„דִּתִירַמְבִּים", אז – דברה מתוך גרונו של אנַקריאון יָוָן העליזה, יָוָן קלת־הדעת, יָוָן הזוללה והסובאה.

אלה השירים הנקראים „שירי אנקריאון" – המעט שהם אינם מעשה ידי אדם אחד, כמו שהוכיחו רבים, אלא של תלמידיו ומחַקיו הרבים; המעט מזה: „אנקריאון" בכלל הוא חוץ מִשֵּׁם אדם פרטי גם שם־תֹּאַר, שם־סמל. כי „אנקריאון" פֵּרושו היה לרבים והוא גם לנו עתה – גיל חיוני מְיֻחד בקורות יָוָן, תקופת־חיים ידועה בתולדות האנושות. בו מצאה את משוררה פִּנה חשובה אחת של תרבות יָוָן, ושיריו הנם גם בטוי נאמן להֲלָך נצחי אחד של רוח האדם בכלל.

ונפלא הדבר: בשירי־אהבה סתם עלו עליו בני תקופתו המשורר אַלְקַיוֹס והמשוררת סַפְּהוֹ, שקדמו לו, בזמירות של סעֻדה ובשבחים לְאֵלים חשובים ממנו המשוררים אַרְכִילוֹך, אבי השירה הלירית, ופינדַר המהֻלל, גאון הליריקה היוָנית; אולם דוקא שירי אנקריאון קלי־המשקל וחסרי־התֹּכן מצאו חן רב בעיני הדורות הקרובים אליו וגם בעיני הדורות הבאים אחריו. כל השכורים וכל אוהבי־התענוגות למיניהם, גם הִפּוכם: הנזירים השונים למיניהם, התענגו על אֲנַקריאון. מה מצאו בו? ודאי לא עמקות הרגש ולא ששון ההויה, כמו שחושב מתרגמו העברי. אלא מה? הוֵה אומר: ש א נ נ ו ת ר ב ה ו רַ חַ ף נ פ ש י ק ל.

כי גם בחיים כמו בשירה יש לראות באֲנַקריאון את אֲבִי כל קל־חיים. ואכן מכל הזמירות־לסעֻדה הידועות לנו מן הספרות היוָנית ומן הספְרִיות האחרות, אף של העברית, מתאימים שירי אֲנַקריאון ביחוד למצב רוחו ולכח

האידיליה שלֵמה! כי ה„אנקריאונטיות" אינה שאיפה וצורה ספרותית גרידא. טשרניחובסקי אומר בהקדמתו ל„שירי אנקריאון": „אין לך אֻמה קולטורית, שאין לה בספרות שלה מאותם השירים הנקראים אנקריאונטיים". על דברים אלה צריך להוסיף: יען כי אין לך אֻמה „קולטורית", שאין לה בחייה תקופות אנקריאונטיות וטפוסי אנשים אֲנַקריאונטיים.

בכל־זאת – אף רֹב שְׂמֵחֵי־הַלֵּב שבין הגוים כבר אינם יכולים לשמוח אל־גיל כאנקריאון. חֲצִי אֶרוֹס הם עתה משוחים ברעל של יסורים ועִנויים שלא שערום הקדמונים, והאדם בן־זמננו אינו יכול עוד לאמר על עצמו:

„כִּי אָשְׁתֶּה אֶרְוֶה יֵינִי
וְעָפוּ דַאֲגוֹתַי".

רק אז, לפני כ"ד מאות השנה, היה אֵל־היין מושל בכִפּה בארץ יָון. בימינו אלה אין לך אֻמה קולטורית, שלא תלחם בְּבַקְכוּס ובאַפרודיטי ובכל האידיאלים האֲנַקריאונטיים. כי מה שהיה טוב וטבעי בצעירותו של עם יָון נעשה רע ומסֻכן באותם הימים, שבהם יְדֻבּר על „גסיסת אירופה" ועל „שקיעת עמי המערב". לכאורה, חיים אנו בתנאים פוליטיים ותרבותיים הקרובים עד־מאד ביסודותיהם להייהם של מעריצי אנקריאון הקדמונים בָּ„רפובליקה האוכלוקרַטית" או תחת ממשלת ה„עריצות"; אולם אינו דומה שכרון־החיים הטבעי, הבא על האדם עַם־אביב, לַהִשְׁתַּכְּרוּת, שאליה יִמָּלֵט האיש בסתָו חייו. אף בשירי אנקריאון עצמם אנו מוצאים את ההבדל בַּנעימות היסודיות של שירי הנעורים ושירי הזֹקֶן. מצד אחד – התפרצות, סער הבא מאליו, בטחון; מצד שני – פזיזות מלאכותית, חזוק כְּלַפֵּי עצמו ויראָה, שֶׁמא יהיה בין הנחשלים.

ה„אנקריאון" של ימינו, הלבוש על־פי המודה האחרונה והמבלה את עתותיו בבתי־קהוה ובבתי־יין והמאחיז את אש התאוה והחיים, ההולכת וכבה בקרבו, על־ידי גרויים מלאכותיים וחולניים – „אנקריאון" זה אינו מסֻגל שוב לחיים אחרים והם הם מפלטו היחידי. מ„עדינותו" ומ„אמנותיותו" עולה ריח של רקב, ואף מעט היפי והחן האֶסתֶטי, הנמצא אצל המשורר היוני, איננו אצל ההולכים בדרכיו בימינו, גם אם אמנים־יוצרים הם. כי על־כרחם הם משמחים את עצמם, ויצירתם היא יצירת שכיב־מרע. ואשר לסתם התענוגות החיים האֲנַקריאונטיים של בן ה„רפובליקה" הפולנית שבזמננו, או הצרפתית, או האשכנזית וכדומה, הנה הוללות פזרנית ובזבזנית זו של חלק ידוע בתוך החברה המודֶרנית אמנם דומָה בְחסר של כל ערך חיוני חיובי לחיי־הבטלה של אותו יוָני, שהיה עובר מחצרו של מושל „עריץ" לחצרו של מושל „עריץ" שני ונשאר נאמן עד יום־מותו לַמושל העריץ היחידי ששמו בַּקְכוּס. ומעשה־אבות סמן לבָנים: בתוך הגולים־המהגרים עתה מארץ לארץ טובים וקלים החיים רק לבעלי ההנאה.

המקרה, המשֻׁלָּל בחירה חפשית, הביא את „שירי אנקריאון" לספרותנו

יוצאת מתחומו של בית־המשתה והרגשותיו אינן עמֻקות מקרקעה של כוס־היין. בזקנותו כבצעירותו היה רודף עֲנָגים, רק עֲנָגים.

מה לו ולנו?

מה ערכו בחיים, כי נכבדהו?

ומה חִנו וחסדו, כי נאהבהו?

3

בֹּקֶר.

חיי הכרך הומים. האנשים נחפזים לכל־עֲבָרים. הרכבות שואנות, ממהרות. קרונות המסעות מלאים אדם. כנחילי דבורים יעופו כֻלם, כנמלים: אל העבודה!

בין אלה הנחפזים ליצור, לברא, לבנות מה־שהוא בחיים, יֵרָאה פתאם איש מעֻטר שושנים ולבוש לְבָנים. הָלֹך והתנועע יֵלֵך, בנחת ידרוך, על פניו תשכון בת־צחוק של הנאה, וכה ישיר־לו:

„עַל מַרְבַדֵּי הָאַרְגָּמָן

עֲבָרַנִי לַיְלָה יֵינִי

וָאֵרָדֵם. בַּחֲלוֹמִי

קְהַל עֲלָמוֹת יַעַטְרֵנִי,

פַּטְפְּטָנִיּוֹת וּמְשַׂחֲקוֹת,

עִמָּן אֵחַד, אָרוּץ, אָטוּשׂ".

לא חֶרפה ולא בושה לו! מי הוא זה? מכל־עֲבָרים יענו לך:

– איש־התענוגות שבכל דור ודור!

רבוא רבבות אִכָּרים עודרים, חורשים, זורעים, קוצרים – בשבילו! אלפי פועלים שורקים, אורגים, צובעים, תופרים – למענו! מאות ילדים גולים, סובלים, חולים, מתים – בעבורו!

והוא – שֻׁלחנו ערוך לפניו. לפקֻדתו עומדים: הסוחר, איש־המדינה, האמן, הסופר. כֻּלם כאִלו נבראו רק כדי להנעים את חייו. אף אלהי הטבע טרוד בהצמָחת שושנים לו ולפילגשיו. אִידיליה כזו! מי שיבוא לדַבֵּר על היֹפי הנסוך על ה„אֲנַקריאונטיות" בתור ארח־חיים משנות הנעורים עד ימי הזקנה, יעמיד־נא על־יד „קהל העֲלָמות, הפטפטניות והמשחקות" את הנשים החִוְרות והצנומות, שזקנו בלא־עתן, את נְשֵׁי העבודה, ועל־יד „בַּתִּילוּס", ידידם אהובם היפה של האֲנַקריאונים, יעמיד־נא את כל החלכאים ואת כל הכורעים תחת סבל־החיים, השותים רק מְקֻבַּעַת כוס־הצער – אז תהיה

שמיעו תמיד קול בַשירה העברית. קול זה היה הולך וחזק בשעה שידם של בני־ישראל במלחמת־החיים היתה על העליונה והיה הולך ויורד בְעִתים של שפל המדרגה. ופעמים רבות היתה השאיפה לחיי־בשרים, וגם התגשמותה, מופיעה ומתגברת דוקא בימים של יסורים ופורעניות. וגם זהו חיוני והכרחי, אנושי וטבעי, ומי שיבוא לחקור את תמורות החֹמר בגוף האֻמה הישראלית בעִדָנים שונים — יחרד לקראת הפלאים שבחזיון זה. אף בספרות־החֹל שלנו נתרגלנו להבדיל בין „הלכה" לבין „אגדה" ואותו הכֹח שמשך את מחשבתנו לַצד הכללי והלאֻמי שֶבַיצירה הרוחנית של העם, משך גם את לבנו אחרי השירה הלאֻמית או הצבורית בגלוייה השונים שֶבכל דור ודור. אולם שירת הגוף לא נאלמה לגמרי אף פעם, כי שֶטף החיים לא פסק אף לרגע, והספרות בתור הופעה חיונית קלטה אל־תוכה, אם רב או מעט, את ההֵדים שהיו נִשאים בחלל־עולמנו. קלטה, ועל־פי־רֹב, גם פלטה.

4

איפה היא האֲנַקריאונטיות שלנו?

כמובן, לא אותה ההוללות הרֵיקנית של היוָני הפרימיטיבי, אלא שמחת־החיים המלאה של הוָיה בריאה ובהירה המשכיחה את הצער והמשביחה את האנחות.

איזוהי כוס־הששונים שלנו?

כמובן, זו הנהוגה אצל כל עם חי בשנויים פרטיים וזו הנבדלת מִסִפלו של אֲנַקריאון אף אצל ראשוני תלמידיו, כמו אצל הורַץ הרומאי.

כי טעות היא בידי אלה, החושבים את עמנו לנזיר־החיים, מרצון או מאנס. בכל־פעם כאשר היתה הזדמנות טובה, היה הגוף העברי מכריז על קיומו, לפעמים גם בקולי־קולות, בין בחיים ובין בספרות. ושמחה ואהבה ושתיה העבירו לא־פעם את רֹע הגזֵרה של מיתת החניקה בַגלות. אף בגלות.

כמובן, אין שום פלא בדבר, שבתקופתו של אנקריאון ועוד זמן רב אחריו היו אותם הגלים הכחֻלים, שהתרפקו על חופי יָוָן ואִיֶיהָ, שומעים גם מעל חופי ארץ־ישראל „משוש כנור ומשוש תֻפים", „שאון עליזים" ו„המית נבלים". אז היתה לא רק אַתונה, אלא גם ירושלים „קריה עליזה". „נשים שאננות", „בנות בוטחות", גברים „הלומי יין" היו, כפי־הנראה, לרֹב באפרים; ואם אנקריאון שר בשעתו:

„עַד שֶקָרַב קִצִי, מוֹתִי
אֶשְחַק, אֹכַל, אֲרַנֵנָה,
אֶרְוֶה יַיִן מִמְלֹא כוֹסִי" —

הלא כה יספר נביא־ישראל על בני־עמו קרוב לאותה תקופה:

קדם שהופיעה בה היצירה המקיפה והיסודית של הומירוס – מאורע המתנגד אל השכל ההיסטורי ואל צרכי ספרותנו – אך אין להקשות על מקרה. בדיעבד – אם אין בשירי אנקריאון משום קריעת חלון לתרבות יָוָן, הנה משום פתיחת אשנב יש בהם בלי שום ספק. ואולי יש בהם גם משום גורם למחשבות רבות ושונות ולחשבון־נפש.

אמת, כי אין בכחם להגדיל את הערצת ההֶלֶניות הבאה אצל אנשים רבים זה דורות רבים מתוך הונאה עצמית ובמקצת גם מתוך שקר מְסכם, ואולי, להפך, יכולים הם להחליש קצת את הדבֵקות של עובדי־יָוָן שונים הנמצאים בלי־יודעים תחת השפעת ההפנוזה ההיסטורית והצבורית של העמים המערביים; אולם – הערצה ואהבה לחוד, והבנה והכרה לחוד. אלה שעוד מֵרגע צאתם לאויר־העולם הם פרי התקופות והחיים שקדמו להם – האמנם יבושו ולא יודו, כי חִכָּם, שִׁניהם וקֵבתם אינם מסֻגלים עוד להתענג על עשב מן השדה, אף אם נעימים לעיניהם גַּוְנֵי־הירוק של הדשא?

והלא ברור הדבר: לקראת צרופי ההופעות של העולם הסובב אותנו וגם של הנמצא בתוכנו הלכו הלך והתפתח גם כְּלֵי־ההתרשמות שֶׁנִּתְּנו לנו מתחלת בריָתנו, והרבה ענינים ששמשו אצל הקדמונים בתור מזון רוחני או גופני נעשו אצלנו רק לְהורמוֹנִים, הינו לְחֳמָרִים, שתעודתם היא רק לעורר ולכַוֵּן את מהלכי העכול הרוחני או הגשמי.

משום־זה יֵש בַּקֹּבֶץ הקטן בן תשעים וששת העמודים הקטנים, שתרגמו טשרניחובסקי, חוץ מֵעִנְיָן תרבותי־היסטורי וחוץ מחשיבות של גשר רוחני בינינו ובין תקופה מיֻחדת בחיי עם זר גם ערך אחר. ובו, בערך אַחֵר זה, אָכֵן כִּוֵּן את השעה זה המקרה של הופעת שירי אנקריאון עתה בעברית, אף־על־פי שטעות גדולה טעה המתרגם העברי באמרו במבוא לתרגומו, כי „השירים האלה, שירי תענוגות־החיים – יהיו איזה שיהיו – חסרים לגמרי בספרותנו". ההגדרה עצמה כבר אינה מְדיקת, והרעיון כֻּלּוֹ הנהו פרי שגיאה.

כל המתעמק בהשקפת־העולם ה„אנקריאונטית" כפי שהיא מתגַלָּה ב„שירי אנקריאון", יראה על־נקלה, כי סמנם הוא לא סתם תענוגים ידועים שֶׁבַּחיים, אלא העקר הוא בהם: השירה על חיי־תענוגות.

מַרְבֵּה־הצורות ועשיר־הגוָנים הוא ענג הקיום, אולם אינו דומה מי שֶׁשָּׂר על היין ועל האשה כעל אחד ממיני ההנאות לזה שֶׁשָּׂר עליהם כעל התֹּכן היחידי שֶׁבַּחיים. אמנם השכור והנואף בתור אידיאל איננו בספרותנו, וגם בהרבה ספרֻיות אחרות איננו, אבל תענוגות־החיים כמו־שהם מצאו בה תמיד בטוי נאמן בצורה זו או אחרת. גם שני הצירים שעליהם סובב עולמו של אנקריאון – הענָב והאשה – השפיעו הרבה על מהלך חיינו וספרותנו, אף־על־פי שלכאורה נראה, כאִלו נשכחה השפעה זו לגמרי מן הלב. אך הסח־דעת זה הוא זמני, וסִבָּתו – אנושית טבעית. ומובן מאליו, כי להסיח את הדעת אפשר רק ממה שיש, אבל לא מזה שאָין, ותענוגות־הבשרים האמתיים והטבעיים, כמו שהולידום חיי התקופות השונות בתולדתנו,

המשורר העברי ואחריו גם היהודי הפשוט לידי קפיצת מחשבה של „יחבק לה בעלה", של „אֶרוס וארוסה" ושל „קריבו שושבינין". מי יבוא ויזים את הצד האֶרוטי ואת הנהימה האֶבְדֶמונית שבכל החזיון?

כמו אותו היְוָני הקדמון שבתוך שטף החיים הנראים כחֻלין היה ביכלתו להתעלות למדרגת חוגג, כן גם היהודי בן־הגלות מְנעים את חייו בכל מיני אמצעים אֶבדֶמוניים ביודעים או בלי־יודעים. ביום של חל משעמם לכל־העולם הוא קורא פתאם לחג ומועד — לשַבָּת! „בהדין יומא דחדוָתא ותפנוקא" נראה לו ליהודי, כמו לשְכור מיין, כי „כֻּלהו עלמין בחדוָתא". והמעט שהוא משתף בשמחתו את כל העולם על כוכביו, הריו ועמקיו — „מאתן וחמשין עלמין" ועוד יותר נחוצים לו. וגם זה מעט. היהודי של שבת צועק מתוך שכרון־הגיל: „אסדר לסעֻדתא בצפרא דשבתא, ואזמין בה השתא, עתיקא קדישא". את האלהים עצמו הוא מזמין, כי הסעֻדה שלו היא סעֻדתו של אלהי כל־החיים. „להבדיל" מן — או יותר נכון, להקביל אֶל — היְוָני המזמין את האֵלים ואת האֵלות השונים השולטים על נפשו. משום סבות תולדתיות ואֶטנוגרַפיות שונות עוטר האחד את ראשו בזר של שושַנים לכבוד המשתה, והשני מכסה את ראשו בכפה של מֶשי או סָמיט, אבל שניהם משמהים את לבם „בקדושא רבא ובחמרא טבא דביה תחדי נפשא". אמת, כי יש הבדל רב בין יין־תַּסוֹס או יין קורינתין או יין־אַתִיקה לבין יין־הצמוקים של אֵישישוק או לֻבַּוִיץ', — אולם התוצאה אחת היא, השכרון החיוני אחד הוא. — הופעה נפשית אחת מתגַלָה בנסוך היין של כל משתה יוָני ובקדוש היין של כל סעֻדה עברית, בהבדל מכל המשתאות האחרים בבתי היין והשכר וגם בבתים הפרטיים של שאר עמי הארץ שבדורותינו. בגדי השבת, טהרת הבית, קשוט השֻלחן, רבוי המאכלים, יחד עם הכנסת האורחים — על כֻּלם מרחפת ריח האלהים הנצחיים של חג האדם, ובַהֲלין האִמים השוררים בכל מהלכי חיינו האירופיים בזמן הזה אחת היא קדֻשת המציאות והגיגיותם של הרבה צרכים הכרחיים וגופניים אצל היהודי הנאמן למסורת אבותיו. מובן מאליו, כי לא במעונו של כל יהודי ויהודי היתה השמחה מלאה בימי שבת ויום־טוב ולא כל השֻלחנות היו ערוכים בימי־החל כמזבחות; אולם גם היוָני בן־שפרוּה, שנשבה אל בין היוָנים בני אַתונה והיה נחשב אצלם כעבד שבוי־מלחמה, לא היה חי כלל וכלל חיים אֶנקריאונטיים. לנו חשובה היא ההסתכלות בעצם החזיון של תענוגי־קֵיט, ואלה יש עוד באירופה במאות השנים האחרונות רק אצל הקבוץ העברי העממי. אנשים בודדים, המקדשים את החיים בכלל ואת חייהם בפרט מתוך הרגשת המסתורין והיפי העליון שבעולם או מתוך עדינות נפשם המאֻשרה והשמחה בטבעה, יחידים כאלה יש, כמובן, בכל עם ועם ובכל ארץ וארץ, אבל אֶנַקריאונטיות צבורית בתור מַעין נהוג היתה ויש רק אצל רב עמנו, ולאיש שיתעמק בדבר לא יֵרָאו הדברים כלל כפַרדוכס. כי כאשר נשים לב לתנאי חיינו במזרח־אירופה בתקופות השנים האחרונות ובמערב־אירופה לפני מאות שנים אחדות, נאמר על־כרחנו: אין

— „והנה ששון ושמחה, הרג בקר ושָׁחֹט צאן, אכֹל בשר ושתות יין, אכוֹל ושתו, כי מחר נמות".

הנביאים נלחמו באלה, שֶ„כנור וְנֵבל ותֹף וחליל ויין היו משתיהם" — ודאי רבים היו אנשי התענוגות. ומה פלא? הן צעיר היה העם ורעננה היתה ארצו. מה יעשה הצעיר ולא יתענג? שכרונו וששונו ממלאים את כל הספרות העתיקה שלנו, אף את מדבר־הרגשים המְדמה של ההלכה. ואף הטפול המשפטי והחִקי המרֻבה בענינים שבין אדם לחברתו מעיד על הרגשת החשיבות של חיי־הבשרים ועל שליטה רבה של האֶרוטיקה. רבויה ודיוקה של ההלכה בעניני־הגוף מעידים בלי שום ספק על רבויו של המעשה, וכמה וכמה דינים וויכוחים בשמָעים כִּכְלָלִים של איזו „ars amatoria" או של איזו „קָמַזוּטְרָה" הדית. והוא הדין בדיני אכילה ושתיה רבים ובאגדות השונות הנוגעות לצד זה שבחיי האדם. וגם בזה אין שום פלא: הדעת נותנת, כי עַם חי — יכמה בשרו לְגלוי חי. כה לֶחָי! — ולא תמוה.

אך נפלא הוא הדבר, כי אף עד ימינו אלה אנחנו הננו העם היחידי בין כל עמי התרבות האירופית, שבחיי־יום־יום שלנו נשאר אצלנו מעֵין פולחן מקורי, הדומה בעִקרו מאד לַסְקוֹלִין ולִדִּתִירַמבים של היוָנים הקדמונים. עד היום הזה משתמש רֹב בנינו ורֹב מנינו של עמנו בשירה „סימפוטית" עצמית ומקורית — הלא היא: הזמירות לסעֻדות שבת. אמת כי שירי־המשתה של היוָנים היו בִטויו של יתרון הגוף אצל אותה אֻמה, וזמירות־השבת של היהודי החרד הן שופרה של הנשמה היתרה — אבל עצם ההופעה של סעֻדה בְּלְוָיַת שירה וזמרה בצורת הַמנון לאלהות יש לה יסוד אנושי־עולמי. וגם אם אין היהודי שָׁר בזמירותיו על תענוגות־החיים, הנה היא עצמה פרי תענוג, כמו שהַשַּׁבָּת כְּלה היא בעִקרה — אמנם, באתכסיא — יומו של הגוף וחגם של התענוגים הגופניים בצורה אַנקריאונטית, הַינו — בצורת אכילה, שתיה, מנוחת־נפש וספוק צרכי המין. כמובן, נתון חותם עברי מיֻחד על כל הגִלויים החמריים האלה וגם השפעת החיים הסובבים אותנו בכל דור ודור גדולה מאד. משום־זה קרובה יותר סעֻדת השבת של יהודי בר־אוריַן לסימפוזיון של אפלטון משהיא דומָה למשתה אנקריאון, ובמדה זו עצמה עולים „יה רבון עָלַם" ו„אֲזַמֵּר בשבָחִין" בעמקות הרגש שלהם ובסוד המִתּוס שבתוכם על שיריו הקלים של אותו יוָני. אף תהלות פינדַר המשְבחות אינן מגיעות עד השירה הַסִּימפוֹטִית העברית בהתלהבות הדתית ובהתגלות של הגופניות על־ידי הרוחניות. כי אותו יחס לארוחה כאל סעֻדתא דמהימנותא ואותה קריאה חגיגית „אַנְת הוא מַלְכָּא!" יחד עם הַקִדוש ועִם שאר פרטי השלחן הערוך בשבת — כֻּלם הנם כמנים ברורים של אותה הופעה חיונית־תרבותית ואנושית־כללית, ששמו של אנקריאון נזכר אִתָּהּ תמיד, ושבאמת כל עם ועם משתתף בה על־פי דרכו ועל־פי מהלך חייו. ואצלנו — הנה במקום שהיוָני אומר: „נִשְׁתֶּה יַיִן ונָגִילָה, נָשִיר לְבַקְכוּס שִׁירַת־תְּהִלָּה", אומר המקֻבל העברי: „שְׁבָחִין אֲסַדֵּר צַפְרָא וְרַמְשָׁא, לָךְ אֱלָהָא קַדִּישָׁא", ותחת אֶרוס, גִימֵין ואפרודיטי, ש„הגוי" משבחָם בזמירותיו לסעֻדותיו, בא

עצומים אינה יכולה להתקַיֵם רק על החקוי, ואף ביחידות אין משורר אמתי יכול לחקות את מי־שהוא. להיות מְשפע יכול וּמְכרח להיות כל אדם, אבל לחקות – בשום אֹפן לא. וזה האיש שיש לו די כח־יצירה משלו, לשֶׁכְּזה נעשה החקוי אי־טבעי ואי־אפשרי, כי הרבה יותר קלה ויותר נעימה היא לו היצירה המקורית. והלא רב המשוררים של תור־הזהב בשירתנו היו נפשות יוצרות אמתיות! אמת, כי השפעת הספרות הערבית עליהם היתה גדולה עד־מאד, ולחוקרי־השפות פתרונים; אולם אף אם ברור לנו, כי רבים הם היסודות הזרים באותו סגנון־היצירה, הנה ידוע לנו גם־כן, כי ספרות חיה ועשירה יכולה לשאל מחברתה רק כלים טפלים או מְיֻתרים. משוררים כרבי יהודה הלוי, כרבי שלמה בן־גבירול, כרבי שמואל הנגיד, כמשה אבן־עזרא ועוד לא ישאלו מאחרים את רגשותיהם ולא ישירו על דברים וענינים שלא טעמו מהם ולא ידעום. וחוץ מזה, מה מכריח אותנו לאמר, כי רק השפעת השירה הזרה היא המדברת מתוך גרונם של משוררי ספרד? האם לא חיי אשר ושמחה היה חי כל הקבוץ הישראלי אז תחת ממשלת הישמעאלים? והאם אותו השמש הלוהט, שהרתיח את דמו של הערבי, לא הרתיח גם את דמו של העברי באותה הארץ, שהיתה כה עשירה בחֹמר לתענוגים? או כַרמי ספרד אסורים היו בהנאה ליהודים, שישבו בה אז?

חיים ארציים מלאים חיו אז בני עמנו והרגשת הגלות לא הפריעה כלל בעד העֹנג האמתי, שבא להם משפעת היפה והנעים שהיו פזורים סביבם. יתר על־כן: דרכי החיים של שני העמים נגעו תמיד אשה ברעותה, ההתבוללות הממשית היתה חזקה עד־מאד והשפעת התרבות הזרה על נאורי העם היתה לא פחותה מזו של ימינו על בני־דורנו. ובכל־זאת, ואולי דוקא משום קִרבה זו לחיי הסביבה, מֻכ־חת להיות מקוריות רבה בעצם הופעתם של שירי־התענוגות או של תאורי ההנאות הגופניות בשירים הלְאֻמיים והדתיים.

בטבורו של עולם־השירה נמצאה תמיד האשה. היא גם מרכז כל התענוגים, הציר המגנֵטי של החיים והיצירה, ולפעמים קרובות עד־מאד – הציר האי־נראה של הארץ. בכל־ספרות יפה ובכל־שירה אמתית – כך היה, כך הוה וכך יהיה. הנתפלא, אם נוכח, כי גם כל השירה העברית של תקופת ספרד מוארה באור האהבה לאשה? דיה לנו רק התקרבות נפשית ישרה לאישיותם של אותם המשוררים והבנה אנושית טבעית בחיי אותה תרבות והנה יתגלה לנו כי כל מיני ה„רשות", ה„נשמת", ה„גאֻלה", ה„סליחה" וה„קינה" ועוד הם ביסודם שירי אהבה מינית גלויה או דחויה. ואין כל צֹרך כלל להשתמש בכל אמצעי הפסיכואֲנַליזה כדי להחליט, כי שירי־הידידות הרבים של המשוררים השונים באותה תקופה הם רק שירי אהבה מינית, שֶׁשִּׁנתה קצת את טעמה מפני צֹרך השעה או מפני השפעת הנמוס והסגנון הספרותי של הסביבה. אהבה זו לאשה הארצית, לאשה החיה שבמציאות, נתנה את יסודות המבנה והצורה גם לרומַן הנפלא שאין אצל שום עם ובשום ספרות מִשֶלו, הוא הרומַן בין האלהים והאדם, בין אלהי־

כמונו עַם אֶבדְמוֹני ואֶבגֵני! לפעמים קרובות עד־מאד, ובנבכי העם גם תמיד, תתגלה אהבה זו לחיים ושאיפה זו לשִפּורם בהנאות פשוטות, שבפשטותן קְדֻשתן. לא הנמוס ולא הטעם המְקֻבל הם הקצב למהלך חיינו העממיים, אלא ההנאה האי־אמצעית של הפרט, ההנאה האי־תכליתית, הפיסיולוגית, ההכרחית. ואנו רואים, כי בה בשעה שהַמֶּלִיקה היוָנית, שנוצרה מתוך שפע של אשר ויפי, כבר עברה ובטלה מן העולם מבלי להשאיר כל זֵכר חי בעמים אחרים, הנה חיה עוד בפי עמנו הַמֶּליקה העברית המקורית, אף־על־פי שהורתה, לדתה וטפוחה היו מתוך צער ועֹני איֹם. זמירות־הסעֻדה, בין שהן מדובבות את שפתי היהודי החרֵד ובין שדובבו את שפתי היוָני הַמֻּפקר, יחד עם כל גִלויי־ההנאה השונים של הגוף – מקורם אחד, והוא: הפיסיולוגיה הַשָּׂרה מתוך ספוק צרכיה.

כי כה תשיר הפיסיולוגיה של גוף האדם:

– אַל דאגות ואַל עצב – יחי הסח־הדעת!
– יה רבון עָלַם או – „להבדיל אלף הבדלות" – דיאוניסוס שר־השמחות! ברוכים אתם לי בכל־פעם שאתם גואלים אותי מכבלי־המציאות המעיקים!
– אַל חסר ואַל יֶתר – תחי הנחיצות!
– ואם לא בהתר יבוא האסור, אך אם לא בחֻלין, יהי־נא בקֻדשה.
– ואם לא בתור גופניות פשוטה, טוב גם על־ידי רוחניות מסֻבכה.
– מתוך מלחמת־מגן או בשליחות של מצוה – יהי־נא הנצחון על צד הַיֵּצר, בגלוי או בסתר.
– אַל סגוף ואַל ענוי – תחי ההנאה, באיזו צורה שהיא!

דרישות אלה של רקמת־הפלאים הנצחית שבגוף כל־חי נתקַבלו ביודעים או בלא־יודעים גם על־ידי הגוף היהודי. הוא השתעבד והיה נאמן להן, כי לא יַמְרה האדם את פי הפיסיולוגיה וָחי. הוא גם חזר לא־פעם על שירה נצחית זו, שאת הֵדיה אנו מוצאים בספרות עמנו בכל הלשונות שלבו היה מסֻגל לשמוע ובכל התקופות של התפתחות הרכוש הרוחני שלנו בלבושיו השונים. אם בארמית ואם בעברית, אם ביהודית ואם בשפה אסופה אחרת – שירת־הנהנין העברית לא פסקה בישראל.

5

כל מי שיחשב על ששון־ההויה ועל שירת־החיים המלאה שבספרות העברית בדורות הקודמים, טבעי הוא, שהוא יפנה קֹדם־כל אל התקופה הספרדית. בה מתגַלָּה לפנינו הָאֲנַקריאוֹנטיות העברית המקורית בכל יפעתה. כי טעות היא בפי האומרים: חִקוי, חקוי. תקופה שלמה של בעלי כשרונות

בראו בואַנורוטי, רפאל, טיציאן ואחרים את מה שבראו. כי לא האלהות, אלא האנושות שבספורי־הקֹדש עוררה את שימת־לבם ומצאה לה בטוי בה נפלא בתמונותיהם ובפסליהם. מאמנות יָוָן העתיקה, שקמה אז לתחיה מתחת גלי העפר, למדו להוריד את בני־השמים ארצה ולהגשים את האֵלים, ומעצמם באו לידי ההרגשה, כי אפשר לתת גושפנקה של קֹדשה על החל ולהציל בזה ממיתת חניקה את הגוף החי והיפה. סיוע ממין זה מצאו גם משוררינו של תקופת ספרד במדרש ובאגדה העברית ובספרות הערבית. והאמנים הגדולים של תקופת התחיה ושל כל התקופה אחריה ראו, אולי מבלי אשר ידעו והכירו זאת, בתֹכן הדתי רק „הכשר" לצֹרך הטבעי של היצירה החִלונית, אבל לא חפשו אצל ה„כנסיה" חֹמר והתעוררות. על־כן היתה יצירתם כֻּלה, אף זו שעסקה במאורע היותר אים ועצוב של המסורה הנוצרית, הִמנון נשגב לאדם, לגוף, לחיים. הגופים הבריאים הערֻמים של ילדי־החן וגם תפארת הגוף של האשה הארצית החמודה הובאו תחת כנפי השכינה בזכות סגנונה של התקופה. גשמיות אמתית, מלאה ובריאה, בתוך קלִפת־שום של רוחניות – כזו היתה דרישת הזמן. והאמנים נענו לה. כל החיים כֻּלם של הפרט ושל הכלל גם־הם נענו לה לדרישה זו. וההנאות השונות של אותם הדורות היו טבעיות וישרות בלי שום צל של הונאה. יראת האלהים ואהבת החיים הלכו אז שלובות־זרוע אצל כמה וכמה אנשים כֵּנים, ובתי־יראתם של העמים נעשו לבתי־אסף של דברי אמנות החִלונית ביסודה. בסביבה אחרת ובזמן אחר קרה גם לנו מעֵין זה. בסדורי תפלותינו ובמחזורינו מצאו להם מקום־כנוס כסופי אהבה וזכרונות עֹנג של אנשים פרטיים. נחזיק־נא טובה למקלטים אלה!

אך עוד יותר יקרים הם לנו אותם השירים שלא יכלו לבוא בסדורים ובמחזורים. בהם היה המשורר יותר חפשי. אמת, כי גם ברֹב השירים האלה של הקבצים החִלוניים ושל כתבי־היד עטופה היא שירת־הנהנין בלבושי הלאֻמיות והידידות, אולם בכל השירים הנכתבים מידיד לידיד יש להרגיש את היסוד המיני הטבעי של יחס גבר לאשה. לא ה„עֹפר" הוא העִקר, אלא ה„עפרה", לא ה„דוד", אלא ה„רעיה".

בשירו של שלמה בן־גבירול על יקותיאל, המתחיל בדברים „ואַתְּ יונה חבצלת שרונים", יש הרבה יותר חזוניות וטבעיות משיש בשירו של אנקריאון „אל היונה" על אהובו בַּתִילוּס. בידידות של משוררינו אין שום סֶקסואליות חולנית. היא מזכירה לנו רק את הַ־"amicitia" של הורַץ וציצֶרון, אף כי נתפתחה, כמובן, בלי השפעתם. וגם רגש נֵיטרלי זה שִׁמש אמצעי טוב לקבל אל־תוכו את הֵדי החשק והאהבה. כי בשעה ששלמה בן־גבירול כותב על רבי שמואל הנגיד: „מי זאת כמו שחר עולה ונשקפה, תאיר כאור חמה ברה מאד יפה", מבינים אנו לא רק את רגשי הידידות של המשורר האחד לשני, אלא גם את רגש האהבה ל„זאת", שאֶת שמה אין המשורר מזכיר, אף־על־פי שתמונתה מרחפת לנגד עיניו. בקראנו את השירה הלבבית הנפלאה: „ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך", אין אנו יכולים ואין

הי̇מה והאָמה. גלויו ותכונותיו של רומן זה יש בידם להפליא אותנו מכמה וכמה צדדים, ואחת מתכונותיו המקסימות היא זו, שהוא איננו פרי תקופה אחת, אלא כל דור ודור ממשיך את הרקמה היפה ושוזר בה שזירות מהרהורי לבו ומכסופי נפשו. דורותיהם של משוררי ספרד השאירו לנו את הדפים היותר־יפים והיותר־אמנותיים של רומַן זה. וגם הם, גם השירים הלאָמיים והפיוטים הדתיים האלה, הגיעו לידי שלֵמותם וראו אור־עולם אולי רק הודות לזה, שאישיותם הפרטית של המשוררים והפיטנים מצאה בהם או בשירים אחרים ספוק לשירת היחיד של האדם הישראלי.

שירי החל נשתמרו אולי בזכות שירי הקֹדש, אבל שירי הקֹדש נולדו בוַדאי בזכות שירי החֹל.

כי מתוך הצער הפרטי ומתוך מצוקי האֶרוס האישי בא להם למשוררים של הסליחות והפיוטים היפים אמץ הרגש ועשֶׁר התמונות. משום־זה כה יקשה לפעמים למצא את המרכז הנפשי בשירים הדתיים והלאָמיים של טובי משוררי ספרד. קו אור לבן כי יעבור דרך זכוכית מקֹרנת, והנה יתפצל לקרני הקשת; אלֻמת קרנים מפֻזרות כי תפול על זכוכית מעֻדשת, והנה יתקבצו הפזורים לנקֻדה אחת והיו למרכז אורה; איזוהי צורת נפשם היוֹצרת של רבי יהודה הלוי, רבי שמואל הנגיד, משה אבן־עזרא ועוד? לפרקים ברור לנו, כי רק שירת הלב הנלכד ברשתות־האהבה היא הנשמעת בדברי הי̇מה או כנסת ישראל, אבל יש ויטשטשו הגבולים בין ה„אני" הפרטי ובין ה„אני" הקבוצי, ואז מֻכרחים אנו לחפש הרבה עד אשר נמצא את המקור החי לתאורים הבהירים והיפים בלבו של המשורר היודע טעם בתענוגים והיודע גם את צער העדרָם. על־פי־רֹב נרגיש בשירתנו זו את עין־האמן שכורת המראות והצבעים ואת חושיו הבריאים והעֵרים, ומזמן לזמן היה כל משורר עברי־ספרדי אוהב להראות לנו את נפשו האֲנַקריאונטית או את האנקריאונטיות שבנפשו בכל זהרה הערֹם. בלי כל התולים ובלי כל לבוש, כילד האוהב להתפנק עֵרֹם לנגד אור השמש. לא תמיד מֻתּר היה לו לעשות זאת. צנת מבטים קרים רחפה באויר יחד עם חֹם השמש שבמרום, והמשוררים מצאו להם מוצא טוב, בכַוָנה או בלא־יודעים. אמנם הלאָמיות הדתית תפסה בלי שום־ספק מקום חשוב בנפשו ובהלך־רוחו של כל משורר עברי־ספרדי, אולם היא נעשתה מאליה כעין סגנון של דור וכעין חותָם של תקופה, כמו כל הסגנונים שבחיים ושבספרות. בכל־זאת יש ודי להרים קצת את הצעיף הכללי והנה יתגלה לב אדם, המַכה גלים על־פי הַקֶצב העצמי של שריריו ועצביו הפרטיים.

גם בַּצִּיָּרוֹת ובפַּסָּלוֹת של תקופת הרֶנֶסַנס אצל אֻמות־העולם רואים אנו את הצעיף הדתי הנתון על־פני השאיפות החִלוניות והחיוניות. אותו השפע הרב של „מַדּוֹנות", „מלאכים" וקדושים אינו כלל וכלל סמן לאיזו אמנות דתית, אף־על־פי שרבים מן הַצַּיָּרים ההם היו בודאי מאמינים בני־מאמינים. ואף־על־פי שהדתיות היתה אז צורת־החיים השוֹלֶטת בְּכֹל שלטון בלתי־מֻגבל — לא לשמה של הדת, אלא לשמה של האמנות הנצחית

לֹא אֶשְׁמְעָה קוֹלֵךְ, אֲבָל אֶשְׁמַע עָלַי

סִתְרֵי לְבָבִי קוֹל צְעָדוֹתָיִךְ״ – – –

האמנם אין אלה „שירי תענוגות־החיים״ אף לפי־טעמם של מעריצי אנקריאון? וכמה פלַסטיות יוָנית נכללת בתמונה הקטנה, שמשה אבן־עזרא מקדיש ליָפְתו. את כל תנועות גֵוה רואים אנו בעינינו בשעה שנקרא:

„תְּרַקֵּד הַצְּבִיָּה בִּמְסִבָּה

וְעַל לִבָּהּ כְּרִמּוֹנֵי שְׁלָחִים,

וְתָקֵל אֶת פְּעָמֶיהָ כְּאִלּוּ

תְּהַלֵּךְ בָּם עֲלֵי צוּרֵי שְׁלָחִים.

הָעֵת לְפַזֵּז תַּעֲמֹד עָפְרָה

בַּלֵּב כְּמַעֲשֵׂה הַחֲנִית תַּעַשׂ״.

וה„רְשות לנשמת״ של רבי יהודה הלוי, המדברת על ה„יְשֵׁנה בחיק ילדות״ – מי יבוא ויאמר, כי לא רגש האהבה המינית הוא היסוד הנפשי לשיר זה? ושיר־הגאֻלה של אברהם אבן־עזרא המדבר ב„אֲיֻמָּתו״? – כן, רבים הם שירי החֹל על־יד שירי הקֹדש. אך איזה הם שירי החֹל ואיזה הם שירי הקֹדש? האם לא היו הרבה פיוטים לתפלות ילידי ימות־החֹל בחיי המשורר והאם לא היו כל שירי האהבה והידידות – קֹדש לנפש?

הלא אף בשירי־היין המרֻבים של המשוררים השונים רואים אנו לא חֻלין, אלא חגיגיות! ערכם האמנותי שונה הוא, כמובן, אבל חשיבותם הנפשית אינה נופלת בעינינו גם אם מחברם אינו רבי יהודה הלוי, אלא גם איזה יעקב בן־אליעזר. נאמנים עלינו דבריו בשעה שהוא, אף־הוא, אומר:

„קוּמִי צְבִיַּת חֵן וְהַשְׁקִינִי

לסוֹת גְּדוֹלוֹת אַחֲרֵי דַקּוֹת;

מִי יִתְּנָה כוֹסִי שְׂפַת רַעְיָה,

כִּי מְתֻקָּה מִכָּל־כְּלֵי הַשְּׁקוֹת״ – – –

תנאי חייהם של אחינו באותה הארץ ובאותה התקופה, גם טבעה של ספרד מכריחים אותנו להאמין בטבעיותם של דברי משורר, שמעמדו בחברה ובחיים היה כה רם כמעמדו של רבי שמואל הנגיד. ואין שום ספק בדבר, כי צֹרך נפשי דובב את שפתיו לאמר:

„הִנֵּה יְמֵי הַקֹּר כְּבָר עָבְרוּ

אנו צריכים לשכוח את השיר הלבבי האחר המתחיל במלים: „שָׁלוֹם לַצְּבִיָּה נַעֲרָה, וּאִם אֵשׁ חָשְׁקָה בִּי בָעֲרָה". ואין זו מזכרת צורתית גרידא, אלא אחדות של טֶמפרמנט חזק, חי, שצביונו אֶרוטי במלא טהרתו ונצחיותו של מְשג זה. מערכי־לב אֶרוטיים כאלה נראים לעין בשיר־הידידות של רבי יוסף בן־חסדאי לרבי שמואל הנגיד, זאת „השירה היתומה" הידועה. תמונת־דודים נפלאה, המצֻירת בצבעים בהירים ועזים, כמעט של אמנות אֶקספרֶסיוניסטית גאונית, נכללת בחרוזים המעטים, המדברים על — — — שמואל הנגיד! הלא היא:

„ואריתי והוא נרדם ברצון אשר ימנע והוא מקיץ בחֵמָה,
והשקני ביד שנה עֲרֵבה עסיס פיהו בכסֵי אחלָמָה,
ושכבתי ובין שָׁדַי קְוֻצות מריקות מור עֲלֵי רַקָּה אֲדֻמָּה,
והימין מחבקת לְבָנָה והשפה מנשקת לחמה,
והמטה מקטרת לבונה והערש בכל בשֶׂם פטומה" — —

אף אצל סַפְּהוֹ, אלקיוס ואנקריאון אין למצא ציורים רבים כה עֲגָבִים מחיי הדודים, כמו ציור זה של יהודי חרד ושָׁלֵם, השלוח ליהודי חרֵד ושָׁלֵם אחר! היכול היה לשיר ככה נזיר־חיים? והאם אין בהרחבת־דעת זו של צבעי־בראשית ושל בשמי־שכרון כל הטוב הטפוסי שֶׁבָּאנקרֵיאונטיות האנושית? גם אותה היד הטהורה, שכתבה: „נפשי לבית אל נכספה גם כלתה", כתבה מתוך התעוררות מינית עמֻקה וטהורה גם־היא:

„מַה־לָּךְ צְבִיָּה תִּמְנְעִי צִירָיִךְ
מִדּוֹד צְלָעָיו מָלְאוּ צִירָיִךְ.
— — — — — —
לֹא אֵדְעָה אִם בֵּין סְלָעֵי נֶעֱצַר
לִבִּי וְאִם יֵלֵךְ לְמַסָּעָיִךְ".

בתאורים אלה של הלב, העוזב את משכנו בין צלעי הדוד כדי לְהִלָּוות למסעי הרעיה, ימצא הפילולוג אולי השפעות זרות של משוררים ערביים, אבל הפיסיולוג יחד עִם חוקר־הנפש יאמרו: מקורית היא הרגשה זו. מעיְנָהּ עצמי ונאמן. מתוך חדוַת־חיים אמתית שָׁמה הרגשה זו בפי אותו גאון־השירה גם את החרוזים:

„יַעֲרִי וְדִבְשִׁי בֵּין שְׂפָתַיִךְ כְּמוֹ
נִרְדִּי וּמוֹרִי בֵּין שְׁנֵי שָׁדָיִךְ — —
— — — — — — — —

החיים. גם בו מצאה האנקריאונטיות האנושית הנצחית לבוש לאֻמי, מזרחי. ושוב גלוי אחר – בעמנואל הרומי שלנו. עליו כבר השפיעו גם הספרות האיטַלקית וגם הספרות העברית־הספרדית, אבל גם מִשֶׁלו רב הוא אוצר השמָחות, ולא רק בזמן ובמקום קרוב היה לַחריזי. לנו הוא חשוב לא רק כשהוא לעצמו, אלא גם בתור מלואים לתמונת החיים של אותן התקופות בקורות עמנו. אף כי על־פי יהודה החריזי, יחד עם כל המשוררים הגדולים שקדמו לו, כבר רואים אנו בעליל, עד־כמה שלֵמה ובריאה היתה תפיסת־העולם השמֵחה של עמנו. כמו־חיה קמה לעינינו כל הסביבה, שבה חיו כמה וכמה ממשוררי הקינות והסליחות והתפלות. על־פי התאור הבהיר והחי של יהודה החריזי יודעים אנו, כי לא אחד היה המשורר, שה״ה אומר ועושה: „נטיתי לבי בימי נעורותי – וזמן בחורותי – לרדוף התענוגים עם חברים”; כֻּלם ידעו את טעם העֹנג ובדיחות־הדעת היתה שורה עליהם לפעמים קרובות מאד. ששון ההויה שר לא־פעם מיצירותיהם את שירתו המלאה; וכשמעבירים אנו את כֻּלם לנֶגד עיני־רוחנו, אין אנו מתפלאים כלל על המעין החי של הוללות ועליזות, שהתפרץ אחר־כך במקום אחר מגרונו של עמנואל הרומי.

כי גם איטַליה היא ארץ, שקשה לה לגַדֵּל נזירים אמתיים – ודורו של עמנואל הרומי ודאי רחוק היה מסגופים. אותו הר־הגעש של הלצות, מהתלות וזמירות, שבהרבה מהן נכרת ידו של אמן ומשורר גדול, למרות קלות־הראש המרחפת על כֻּלן ולמרות קלות־הראש שאנחנו הֻרגלנו להתיחס בה אליהן – הר־געש זה של שמחת־חיים טבעית מקורו הוא לא רק בספרות האיטלקית בת־דורו ולא רק בטבעו ובתכונותיו הפרטיות של המשורר העברי מרומא. בשירי־היין של שמונים הזקנים במחברת הַמְקדשה ל„שחוק השכורים” וב„מגלת החשק” שבמחברת השלישית אנו רואים את עמנואל הרומי לפנינו כ מַ מ ש י כ ה ש ל ה מ ס ו ר ה ה ע ל י ז ה שבספרותנו מעולם. על־ידי החריזי הוא מתקשר לכל משוררי ספרד, ובְאֹפי הפרטי של הצהלה התדירה שבנפשו וברחף הקל של רוחו הוא עולה על כֻּלם.

זה ה„אנקריאון” המקורי שבספרותנו – הוא גם הַ„סָטיר” של שירתנו, שְׂעִיר הגִיל שלה.

6

אחרים לגמרי היו תנאי החיים של בעלי־הסוד שבתוכנו. אף אם נעביר לנֶגד עיני־דמיוננו רק חלק אחד מני אלף הבלהות שעברו על אחינו באירופה במשך כל ימי־הבינים מן הראשון שבמסעי־הצלב עד גזרות ת״ח, גם אז נשתומם לקראת שירת העֹנג הגופני, ביחוד האֶרוטי, שלא פסקה בצורות שונות מפי עמנו. ממנה בא להם למקַבלים העברים כל העֹז והמעוף שבדמיונם וכל העשר של הרגשותיהם. באִשה ובתנודות־הנפש

וִימֵי רְבִיעָה הַסְּתָו קָבְרוּ – –

– – – – – – – –

לָכֵן, מְיֻדָּעִים, בְּרִית רֵעִים
שִׁמְרוּ וְהָאִיצוּ וְאַל תַּמְרוּ,
בֹּאוּ לְגַנָּתִי וְשׁוֹשַׁנִּים
רֵיחָם כְּרֵיחַ מָר־דְּרוֹר בִּצְרוּ
וּשְׁתוּ עֲלֵי צִיצִים וְקוֹל סִיסִים" – –

אך גם הציורים המבריקים של היין בכוסות, ההשוָאות המפליאות מעולם־הצבעים והתאורים היפים של כלי־השתיה – כֻּלם מראים לנו, כי הנסיון החי של בעלי־הנאה מדבר אלינו. אף בשירי־השעשועים של רבי יהודה החריזי גועשת ורועשת חֶדְוַת־המציאות ועליזות־הנפש של קל־לב. בפרטי המשתה והסעֻדה שב„תחכמוני" בא לידי גלוי לא רק ההומור הבהיר של משורר אֶפיגוני זה, אלא גם ארח החיים של אותו זמן ואותה סביבה. סדרי הבית, מבנה החצר, עריכת השלחן, הכלים, המאכלים, המסִבים – הכל הכל נושא עליו את חותמם של הנהנין. שפע, הרחבה, יפי, עשירות – כֻּלם מסמנים את תֹכן יצירתו של החריזי. מקבלים אנו ממנה לא ענג אֶסתֶטי המזעזע את האדם אף בַטוב שבו, אלא נחת־רוח קלה המעוררת שַלוה נפשית וגיל שקט. הגורם העקרי לרֹשֶם זה הוא בלי־ספק השחוק המתעורר בנו על־ידי ההלצות, כי השחוק מרחיב את דעתו של אדם, אבל זו התכונה של שירת החריזי לבַדָה באה מתפיסת־עולם שמֵחה של נפש פשוטה ובהירה. האֶנַקרֶיאונים או בני־הַפִּיז אינם מתחכמים הרבה בהייהם. אין להם צֹרך בחשבונות רבים. כובשים הם את הנצח על־ידי כבוש השעה – ודי. מִשחק היא להם המציאות ואין הם שָׂמים כלל את כל מַעְינֵיהם בָּאדם. יש להתענג גם על כלי נאה. ואם כלי זה הוא כוס, ובכוס יש יין – אז הלא ודאי יש מקום להנאות. כי הנהנין הם אצל כל העמים קֹדם כל־דבר אנשי־החושים. קצות העצבים המפֻזרים על־פני שטחו של גוף האדם הם הם השולטים בהם. גם לבם כמו מוחם נוח לְרִשוּן. ונפלא הדבר, כי עוד אצל החריזי אנו מוצאים את כל הסמנים של שמחת־החיים ובדיחות־הדעת, שהתגלו בזמן אחר ובסביבה אחרת לגמרי אצל עם אחר לגמרי – בבוקַצְ'יו, כמו־כן בלי שום קשר והשפעה; אותם התאורים של זלילה וסביאה, אותן המהתלות ב„כלי־הקדש" (אצל בוֹקַצ'יו הכמרים הם המטרה לחִצים, אצל החריזי – החזנים) – מה־נפלאים הם גִלויי הנפש האנושית! קרוב לאותה תקופה שר את שיריו גם הַפִּיז הפרסי וגם הוא אחד הנהנין הגדולים של

הגדולה ובחיוניות העמקה של דברי המשורר החסיד והמקבל, הנודד ושר בנדודיו:

„אִם לִבְּךָ עָצֵב בְּיָגוֹן נִרְדָּם,
גַּם מִתְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם וְגַם מֵאֶמֶשׁ,
קוּם, דּוֹד, שְׁתֵה עָסִיס וְיַיִן אָדֹם כַּדָּם,
תּוֹךְ גַּן עֲדָנִים לַח בְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ".

כפי־הנראה משיריו הרבים של רבי ישראל נגארה, אף מאלה שי־דבר בהם על הקב"ה וכנסת ישראל, היתה נפשו דיאוניסית, ובשום אפן לא נזירית. על־כן הרבו בני־דורו החסידים האדוקים לרנן אחריו וחפצו לפסול בשירתו. סמן טוב הוא זה לנגארה. הרבנים הפקחים הרגישו בַּיִצְרִיוּת הרַבה של שיריו ויָראו את אֵש התאוה שבָערה בלבו המכסה בד לבן של קדוש ומקֻבל. עוד אז הבינו, כי לא הקב"ה הוא המעורר בו את כסופי־הלב העזים, שמצאו לעצמם בטוי כה ברור ויפה בחרוזים:

„יְרִיבוּנִי לְחַיֵּי דּוֹד מְאֹד אָדְמוּ, וְעֵינַיִם לְלֵב קָרְעוּ וְלֹא דָמוּ,
לְחָשְׁקָם נָד שְׁנַת עֵינַי וְלֹא נָמוּ, בְּחָבִּי אֵשׁ יְקוֹד שָׂמוּ.
בְּכֵן אֵלֵךְ כְּמִתְהוֹלֵל יוֹם וָלֵיל".

שירי יין ושירי התול לעשָׂרות, שירי חֵשק ואהבה למאות כתב רבי ישראל נגארה — וכמעט שאין בכל־ספרותנו משורר אחר, אשר הִרבה כה לשיר שירי ענג גשמי וגופני, שהמציאות החיה של רגש טבעי עז ושל חושים עֵרים ובריאים תהיה בהם כה בולטת.

כה פרץ לו את דרכו הצֹרך הפיסיולוגי בחיי־הנאה ועבר בלבושים שונים ממקֻבל למקֻבל, שִׁנה לפעמים את טעמו ולפרקים היה גלוי ועָרֹם עד אשר נעשה לתנועה עממית כבירה בצורת החסידות. השנוי העִקרי שהביאה אִתה החסידות למיניה בחיי יום־יום של היהודי, הסעֻדות בחצרות הצדיקים ובבתים הפרטיים, הזמירות והרקודים, הספרות ושירי־העם הרבים — כֻּלם יחד היו גִלוי נפלא של שמחת־החיים האנושית והנצחית. יהיו העִקרים התורתיים והרעיוניים של החסידות מה־שיהיו — במעשה היתה החסידות תחית הבשר והדם שביהודי והתעוררות הגוף העברי. שוב התרוממו גלי גיל על־פני החיים הזועפים ועִמָּנו נעשה יותר קל־המשקל. החגיגיות שָׁבה לשלוט על ימות־החֹל, הורמו אבני הדאגות, שהעיקו על הלבבות, והעולם נעשה דומה יותר להִלולה. אֲנַקְרִיאוֹנים עברים הלבושים בכִפות ובשטרַימלים ובבגדי אטלס ומשי נראו בעירות ישראל לרבבות, חיו חיי ענג, שתו ואכלו, זמרו וחוללו ובִלו את ימיהם בנעימים. הם פרקו מעליהם את על החיים וכל „העולם היה נקלה בעיניהם".

הסֶקסואליות הצטמצם לבעלי הקבלה כל ה„עולם הזה" של היין והצהלה. העֹנג המשֻׁלש של האֲנקריאונטיות הנצחית נתגלה אצלם רק באחדות טהורה. במחשבותיהם ובחזיונותיהם הנפלאים טִלטלו כל המקֻבלים בכף־הקלע של הרבוי, של השִׁלוש, העִשׂור ותמונות מספָּריות אחרות, אולם מנוחה היו מוצאים רק בַּמספר „אחת". אף לא בַמספר „אחד". המאמינים הגדולים והנזירים האמתיים של אֻמות־העולם שבאותם הדורות חדשו באמת בצורה משֻׁנה את פולחנה של אפרודיטי על־ידי־זה שכרעו לאשה שבירא‎תם, ותמיד היה המין מרכזו של כל מסתורין, בין שהתגלה בצורה עליזה של פריצות ותענוגים ובין שהופיע בצעיפי נזירות וסגופים. העַשתֹּרת ובעל־פעור, הפַּלוס ואפרודיטי של העולם העתיק, „החתן השמימי" ו„הכלה השמימית" של העולם הנוצרי, ה„זעיר אנפין" וה„מטרוניתא" של המחשבה העברית — כֻּלם מקור אחד להם: המין האנושי, הוא הַסֶקסום של האדם, ואולי גם של כל החי. אם אין אנו מוצאים אף דף אחד ב„זהר" ובכל ספרי המקֻבלים הרבים והשונים שלא נפגש בו כמה פעמים רמזים וציורים אֶרוטיים, הנה מראה לנו הדבר רק זה, כי כל התקופה ההיא ושירתה היתה במזל־בתולה. ואין כל פלא, אם ספרות מינית, הַינו, סֶקסואלית, כזו יחד עם סבות חיוניות חיצוניות ידועות הביאו סוף־סוף לידי התפרצותו של הר־הגעש האֶרוטי בימי שבתי צבי ועדת פרַנק. החיים הולידו את־השירה והשירה ילדה שוב חיים. וכה נתרקם הארג הנפלא של דמיון ומציאות, ולנו השאירו אותן התקופות אוצרות של אמנות חיה, המכֻסה לפעמים אבק הגיון אי־הגיוני. סימפוניה של צבעים, שקשה למצֹא כמותה אף אצל הַצַּיָּר היותר עשיר בגוָנים של דורנו, נמצאת ב„זהר" בכמה וכמה זווגים מקסימים, ושׂשון ההויה והעֹנג עולה מכל ספריהם של המקֻבלים, אף של המאֻחרים ואף של הנזיריים. השכליות של דור־ההשכלה עוד לא פג טעמה ממנו ומשום־זה אין אנו מסֻגלים עוד ברֻבנו לקבל את האור הנאצל משירת־הנהנין הגדולה של ספרות הקבלה. מתוכה ולא מתוך כלי שני או כלי שלישי, כמו שעשתה זמן ידוע הספרות היהודית והעברית. כי החסידות היא כבר תַּחנה חדשה החשובה בפני־עצמה. וגם היא — גילה ורנתה כמו־שהם עוד לא קֻבצו ולא נִתְּנו לאותם האנשים, שצדדיה האחרים של תנועת־חיים גדולה זו רחוקים מהם בשעה זו.

אך הקבלה יצרה גם שירים ממש, שירי אנקריאונטיות עברית מקורית בצורת הזמירות השונות בעברית ובארמית וגם בחרוזי־תערובות של המשוררים המקֻבלים בצפת ובחוג השפעתה. האר"י שבחבורה חבר את ה„סקולין" העבריים: „אזמר בשבחין" ו„אסדר לסעֻדתא", והגדול שבכל המשוררים ההם, הוא רבי ישראל נגארה, שר לא רק את ה„דִּתירמבים" הנהדרים של „יה רבון עָלם ועלמיא" ושל „הדור נאה זיו העולם", אלא גם מספר רב של שירי עֹנג ושמחה, ששכרון חיים מֻרגש בכל שורה ושורה שלהם. דברי־זמר הם כֻּלם וחן עממי רענן נסוך על רֻבם. פני הדור מביטים עלינו מבין השעשועים המזרחיים של הדמיון הפרטי רַב־היצירה. מאמינים אנו בטבעיות

שערכּן במקומן מֻנח. רבים הם הספּורים על החסידים, שיצאו מתחת ידי סופרים שונים בעלי כשרונות שונים, והרבה יש ללמוד מהם במובן התרבותי וההיסטורי; אולם אחד הוא ברדיצבסקי, שחדר בעין של רואה לתוך תאי הגוף החדש של החסידים וחזה בהם את המהלכים הביולוגיים החדשים. לאמן־חוזה זה עלה הדבר, למסור ביצירותיו את המוסיקה החיונית של ההוללות העליונה שבהלך העממי הזה. החפש הפנימי האמתי ושכרון־החיים העז של החסידים – רק ברדיצבסקי תאר אותם בצפּיה עממית־מיסטית של יוצר גאוני פרימיטיבי. אחרי קראנו את השורות הראשונות של ספוריו על החסידים מרגישים אנחנו כאלו אחז מי־שהוא בציציות ראשנו והביאנו אל תוך צנורות־ההשפעה עצמם של יֵצר־החיים הלאֻמי. כי לא את פרי מוחו של העם, אלא את לבו החי ממש אנו רואים בעבדו את עבודתו בלי־מנוח בקֶצב חדש לגמרי תחת השפעת הַ„Narcotica" והַ„Tonica" שֶׁבַּחסידות.

מה־טוב היה, לו קֻבצו יחד בעברית כל המקורות האֶבְדְמוניים של החסידות! ושירי־העם הנפלאים המלאים בדיחות־דעת, הוללות וקלות־ראש של אדם טוב שמח ומאֻשר – מתי ימצאו הם את גואלם בעברית? מה־יקר היה לנו קבץ אנקריאונטי כזה הבא ממקורנו!

7

– „שירי תענוגות־החיים חסרים לגמרי רק בספרותנו" – כך כותב טשרניחובסקי. כבר ראינו, כי טעות היתה בידו. אך אף לגבי שירתנו החדשה לא צָדק. טשרניחובסקי המתרגם את אנקריאון שכח את המשורר שאול טשרניחובסקי, שאחד משיריו הראשונים מתחיל ב„נָגִילה" ושכָּל יצירתו ספוגת חֶדוה היא. הלא באנקריאונטיות שלו קנה טשרניחובסקי בשעתו את עולמו – היִשָּׁכַח מפעלו? הוא הלא היה אחד הראשונים ששירו היה שיר־מ ז מ ו ר, והן למרות היותו קצת כבד־פּה ביצירתו עלה בידו להכניס לתוך שירתנו לַחַן קל וטופף של גיל דולג. ששון ההויה שברגשותיו הטבעיים, הפשוטים והגלוים, היה לנו כהד מרחקים מ„קריתנו העליזה" שֶׁבְּעֵבֶר הרחוק. השפעת הַיַּוָנות בדרך ישרה על־ידי ספרותה ובארח עקום על־ידי שירת הסובאים הגרמנים יכלה לעשות פרי רק בנפש עליזה מתחלת בריָתה, וטשרניחובסקי הוא המשורר שלא המחשבה ולא הרגש הם היסודות בתפיסתו את העולם, אלא החושיות.

עוד יותר צוהלת ומשַכרת היא שירת הנצחון של החושים ביצירת שניאור רבת הַיֵּצר וספוגת ההנאה. במשך כל התקופה הראשונה בהתפתחותו של כח ענקי זה בספרותנו היה שירו תמיד – „ל מ נ צ ח שיר". הנצחון על העֹנג היה תמיד הסבה והמסַבב של יצירתו, ויצרו הנצחי של האדם, היצר הטבעי השליט על כל, דבר מתוך גרונו בתֹקף ועֹז. שירתו היתה בִרְבּה קֹדש לאֶרוס, אך לא לאותו הילד קל־הכנפים של היוני קל־הנפש, אלא

מֵחַסְלַוִיץ׳ עַד לְבַוִיץ׳ –

וְכִי מָה אִיכְפַּת לִי?

מִלְּבַוִיץ׳ עַד חַסְלַוִיץ׳ –

וְכִי מַה־נִּצְרַךְ לִי? (שיר־עם)

הפסיעות של היהודי נעשו יותר קלות. על המציאות הקשה התחיל אז העברי לדרוך מתוך טפיפה. את שירת־הנהנין של המקֻבלים, שהתרכזה כמעט רק באִשה, מלאו עתה החסידים בשתיה וזמרה ובזה הצילו את הגוף העברי ממצוקות המחסור הפיסיולוגי. שוב קמו לתחיה אחרי כמה מאות שנה קלות־הנפש ומסתורין הגיל הפרימיטיבי. זקנים וצעירים ישבו וספרו איש לרעהו ספורי מעשיות ודברי בדיחות בלי־סוף, או יצאו במחולות בעצם יום־חֹל במרכזו של עולם טרוד, שאלפי גלגליו אינם יודעים אף מנוחת רגע, בין עמים העובדים בלי־הרף בשארית כחותיהם לגלמי המכונות שבראו לעצמם לרעתם. מסביב עמלו האנשים בבתי־החרשֶׁת, במכרות הפחמים, בעבודת־האדמה ובתעשיה. אף יתר בני העם היהודי היו שקועים כֻּלם בדאגות־הלחם. רק החסיד היה חפשי לנפשו מכל עצבון. בין אחיו, שהיו עבדים לעבדים, היה כל חסיד בן־חורין; הוא בטל את הצער, גרש את החובות של המציאות, ברא לעצמו עולם של שירה מטֻלטלת ויצא מביתו הפרטי אל ה„רבי״, אל רשות הרבים. רק את שמחתו נשא על כתפיו – סֵבל לא־מכביד! ובאיזו קלות של נודד שכור השליכו רבים מעליהם את הצרור הכבד ביותר שעל שֶׁכם היהודי, הוא צרור הדאגות על המשפחה:

בנות בוגרות יש לי שבע –

וכי מה איכפת לי?

ענינים יותר חשובים היו לו ליהודי החסיד. יותר נעימים. הוא יצא מרשות־היחיד המקֻבלה, גם מרשות־הרבים הרגילה. איזה מְקום־פטורין חדש ברא לעצמו.

זה היה בלי שום ספק אחד הפרקים היותר מענינים בקורות הפיסיולוגיה העברית העממית. פֶּרֶץ ראה בשעתו את הצד הפנימי והנפשי של החסידות והחסידים, תאר אותם באמנות רבה של כשרון עצום, שהרבה הרבה יש ללמוד ממדותיו וגם מתְּכָניו. אך ביצירותיו אלה היה פֶּרֶץ כאמן משכיל, ששב לביתו מאירופה והנה הוא ממשש על קמטי פני אמו הזקנה בכפות ידיו הנעולות בּכְסָיוֹת... ע ג נ ו ן מפליא לתאר לנו את הזוללות ואת הפריקות שבחיי החסידים, את הרַחֲבות ואת הגשמיות הרַבּה שבאותה תנועה רוחנית כבירה, אך הוא, כאמן אמתי בעל עצמיות יוצרת, התעמק גם בהרגשת־העולם המיֻחדת של החסידות, ברוחה ובתורתה, וכמובן, אין זה לגנותו, אבל את שירת־הנהנין העברית המהנה אותנו כמו־שהיא אין אנו מרגישים ביצירתו בשלמותה, יען כי מטרות אחרות ופסגות אחרות לה,

תקופתנו הקדחתנית והחולה, כשגוף האנושיות נלחם בשארית־כחותיו ברקב ובנגעים שהתגלו בו – מי יחַזק בו את חֶדות היש? איך לגַדֵל עוד את הילדים לִרנה, לגיל ולהנאה בחיים?

אשרי העם הכובש את צערו, והבוכים עלובים, אף כי טבעיים והכרחיים הם. לא האכזריות היא המתגלה בנחמת האבלים, אלא החיוניות הנצחית, ויחד עם מלוי כל החובות כלפי המת – על החי לקרא לשַׂר־השמחות ולאמר לו: „וימליך מלכותיה"!

כי אין עבודת החיים, עבודת היצירה, באה מתוך **עצבות**.
והנאה יפה תמיד נאה היא.

לַכֹּח העולמי, המפעיל את פעֻלות כל־היקום והאורג את ארג החשק בלב כל־חי.

הַסַּסגוניות הַמֻּפלגת ושל צבעי קשתו, העשירות הנפלאה של ראית עינו, המעוף של תאוֹת ואש ההנאה השמֵחה והגאה — על־ידם נעשה שניאור לציר חייו הגופניים של עַם השואף לקום לתחיה, ובשירתנו — התגבר היסוד הגַּברי, אולם רק על־ידו. כי חוץ משני אלה מעטים הם בספרותנו המחזיקים בחֶדות החושים הערֻמים. איזו התרככות והתפנקות יתרה השתררה בתוכנו, ובשעה זו יש להצטער על־זה. כי צבעי הַשַּׁלֶּכֶת וצללי השקיעה הם תמיד רכים, וזקנים כַּילדים נהנים רק מן המתוק ומן הדק.

שירת הנהנין לא חדלה בחיינו ובספרותנו עד־עתה — וחזקה היא על עם חי, שלא תחדל גם להבא. בשנים כתקונן יש להאמין ולחכות.

אבל בשעה זו דרושה היא לנו ביותר, כי המעין של שמחת ההוָיה הפשוטה כאלו נסתלק ממנו. לכאורה — הֻתרה הרצועה, ביחוד בתוך אותם חלקי־העם שלא ראו עין בעין את אימת הגורל, אבל רק ההפקרות היא שבאה במקום החֹפש האמתי. אף אצל אלה אין רוח של חג. שממון החֻלין של חיי־התענוגות האירופיים הרגילים תקף גם אותם. מסביב רק הרגֶל, רק הכרח. תחת העֹנג שולט המפלט. תחת ההתעוררות שוֹרֶרת השכחה. הדאגות גזו, אבל בן־החורין איננו. החיים כֻּלם — פנה זיוָם. בבתים המלאים כל־טוב נשארים רק הזקנים. הבנים יצאו להתענג אל מחוץ לתחום. שם לא יזמינו לסעֻדותיהם את כל הדורות הקודמים בצורת אושפיזין. גם את זה שהשמחה במעונו לא יזמינו. בבית־האֹכל הזר יעמוד השלחן הערוך בכל מיני יינות ומאכלים, פֵּרות ופרחים, אולם קֹדֶשת מזבח לא תרחף עליו. השממון יביט מכל קרנותיו. אז ילכו הבנים אל בתי־המחולות וגם שם לא תחסר החדוה. בגרויים שונים ישתדל החוש העָלפה של בן־אירופה להתחזק, אבל לשוא. אמנות באמנות תתחר, רק כדי לעורר את הגוף המְדלדל מִשְׁתּוּק החושיות. שִׁירה צעקנית תְּבָרֵא ומוסיקה רעשנית תְּוָצר — כי חרשות הן האזנים ואינן מסֻגלות להנאות טבעיות ונאות. תמונות הנראות כפרימיטיביות וצבעים עזים הנראים כפשוטים תראינה עיני האירופי הכהות מזֹקן — וגם עליהם לא יתענג עֹנג אמתי.

והנה כאשר יבוא הצעיר הישראלי מחרבות עירתו אל עולמה של תרבות שוקעת זו — תמות בו מעט־החושיות שנשארה לו בתור מורשה. ואף אם יַרבה הנאות, נפשו תתלבט בקורי־השעמום, ובין הנהנין לא יתחשב.

מי יצילו?

ומי יעורר רגש חיים בלבותיהם של אותם האחים המעֻנים הנמצאים במצוקות השאול של מזרח־אירופה? אלה שאינם יכולים להסיח את דעתם מן המצר שבו נתונים אחיהם, ההולכים שחוח תחת סבל הגורל — האמנם ילך גופם הלֹך והתכַּוֵּץ מפני כֹּבד־הראש? והמון העם, החי בתנאים האי־היגִיֵניים של

השורה האחרונה, כך וכך. — — — כך וכך?? האם לא יהירות היא ומעט חֻצפה ומעט פחזות כי אדם יערוב את לבו בכלל להשמיע איזה משפט מֻחלט ומסֻיָם על חברו ועל הנעשה בלבו של חברו ובתוך הקמטים של נשמתו? האם לא אפשר הוא כלל כי התעה אותו בזה רק איזה דבר צדדי, שאינו לגמרי מן העִקר, אלא מן המקרה, ועל־פיו דָן מַה־שֶּׁדָּן? האם לא אפשר הוא כלל, שהוא בעצמו, משום שמצב־נפשו היה בשעה ידועה כך וכך, ראה את הדברים כך וכך, ואִלו תהה על הקנקן הזה בשעה אחרת, היה בא לידי דיוקים אחרים לגמרי? או האם בכלל יש אפשרות שהאדם יֵדע את האדם בהחלט? סוף־סוף הלא אין זה בריאה פשוטה וישרה כל־כך, שנוכל לתת בה סִמנים מֻבהקים ולהביא אותם בחשבון מסֻיָם, אלא היא מֻרכבה וסבוכה ומטרפה מאד ונעשתה לחידה עולמית. הן את עצמנו אין אנו יודעים והננו על־פי־רֹב חידה לעצמנו — ונפלא הוא כי בנוגע לאחרים ולכל הנעשה בנשמתו של זולתנו אנו מיטיבים כל־כך לדעת פתאם את כל פרט ופרט ואת כל ניד וניד ואת כל רחש ורחש!

זוכר אני: כתבתי פעם מסה ספרותית על־דבַר סופר גדול אחד. המסה היתה כתובה בהתפעלות ידועה ועשתה בשעתה רֹשֶם ידוע וזכתה להיות גם למין דעה קבועה ומֻחלטה, שאחרים נשענו עליה והיו בונים על יסודה את בניניהם. אלא שאירע לי אחר־כך מאורע נפלא קצת. הביאני המקרה לבסוף לישב במחיצתו של אותו סופר זמן ארֹך ונתקרבנו זה לזה מאד והיינו מטַילים לפרקים יחד ומדַברים ארֻכות וקצרות על כל דבר וענין, אלא שאותה המסה שלי לא הזכיר הסופר אפילו פעם אחת — כי היה האיש באמת אדם גדול, אדם חכם ובעל טעם, חביב ונחמד מאד במזגו, בשיחתו, במגעו, במשאו ובכל שיגו. ואולם צִלו של אותו מאמר היה מהַלך בינינו דומם והיה לנו תמיד למועקה. ופעם אחת — השעה היתה שעת בין־השמשות, הצללים התעַבו, העלטה לחשה, החשֵכה זחלה על הכתלים, הכתלים כאִלו התקרבו זה לזה והנשמות נעשו רכּות יותר — אותה שעה נגע גם באותו דבר, שלא היה נעים גם לשנינו. הידעת? — אמר — קראתי פעם את אחד ממאמריך היותר יפים — במקרה היה זה מאמר שעָסק בי, אבל אין זה מן הענין — והוא עשה עלי רֹשֶם. ואולם — הוסיף — קראתי אותו כאלו הייתי קורא איזה סִפור שכתבת, איזה סִפור בדוי עִם גִבור בדוי, אבל עִמי, את זה עליך לדעת, אין לגִבור זה שום יחס ושום שַיכות. יפה הוא, כתוב הוא בחריצות יתֵרה, עשוי הוא מעשה פסיכולוגי יפה יפה, ואולם הלא תאמין לי, ציור של דמיון הוא מציוריך ולא — אני. אֵי־מזה יכול אתה לדעת את חַיַי הפנימיים ואם זה שכתבתי אינו אלא במקרה, תולדות איזה מצב ידוע בשעה ידועה? הן גם אני בעצמי איני יודע את זה ואיני יכול להגיד אם כך הוא ואם כך. — — איזה פקפוק תקפני פתאם באותו רגע. הטון, שבו היו הדברים נאמרים, לא נתנני להטיל ספק אפילו רגע אחד באמתיותם של הדברים. הבינותי פתאם כי צָדק ממני. ולא עוד, אלא שזכרתי כי גם לי בעצמי כבר קרה כזה וכזה. קראתי

מִכְתָּבִים עַל־דְּבַר הַסִּפְרוּת

VII *)

ידידתי,

לפעמים, כשֶׁצְּלָלֵי בין־השמשות מִתְעַבִּים ועולים, העלטה לוחשת, התקרה כאִלו מתמוטטת והכתלים כאִלו הולכים וקְרֵבִים זה לזה, אז יש שהאדם יושב מקֻפל וּמְכֻוָּץ בקרן זָוית, ערירי וּמְיֻתָּם, ומהרהר ברוחו הקשה את הרהוריו הכבדים ובא לפעמים לידי דיוקים משֻׁנים. הנה כך ישבתי גם אני באחד הימים האחרונים בשעה כזו, מהרהר ותוהה בפעם האלף ואחת על אותם הדברים הנוגעים לי קצת: על הספרות ועל הסופרים, על המבַקרים ועל המבֻקרים, על העולבים ועל הנעלבים ועל היחס שבין סופר לחברו, ומענין לענין באתי עד לידי־כך לשאל את־עצמי שאלה זו: – יושב סופר וכותב את החקירה הספרותית שלו על־אודות סופר ידוע; כותב הוא – את זה אני מקדים ואת זה אני מניח לכתחלה – לא לשם טינא בעלמא או מרֹע לב או לחִדודא או כדי להרגיז את האָוז, אלא כותב בלב תמים ושלם ומתכַּוֵּן להגיד לנו את כל האמת שלו כפי שהרגיש אותה בלבו; שואף הוא בתמים ובאמונה לתת לנו ציור של חיי נשמה אחת המעסיקה אותו בשעה זו; מבקש ומוצא לו את הפוֹרמוּלה, למשל איזו מלה גדולה ומסֻימה, שתהיה לו ליתד לתלות עליה את כל ארג מחשבותיו (כגון: פלוני הוא „נביא" או „הילֵיני", „בן כרך" או „איש שדה", „משורר הכח" או „משורר החולשה", „יפה רוח" או „בודד", ומכיון שהמלה המקשקשת יש, הלא יש העִקר, והשאר כבר יבוא בעזרת השם יתברך); וכך הוא מסַדר לעצמו איזה באור מתקבל על הלב לאיזה חזיון פסיכולוגי ונותן לו בִטוי ידוע ובא לבסוף לידי החלטה ידועה, החלטה מסֻיָּמה וגמורה: פלוני הוא כך וכך, יכָלתו הנפשית היא כך וכך, הפרוֹבלֵימה הפסיכולוגית שלפניו היא כך וכך ובאורה בצדה הוא כך וכך, ולפי־זה יהיה הסך הכולל היוצא מזה,

---

*) ששת המכתבים הראשונים של סֶריה זו נדפסו בחוברות הַ„מְקֻלָּט".

דרך־אגב בפיו של גבורו גם מלים אחדות כדי ללמד זכות על היהודים האמללים, ואולם בכללו ובעקרו לא בא חזיון זה אלא להיות לשעשועים ולנחת־רוח להמון הגדול אשר רצה תמיד לראות את זעום נפשו, את היהודי, רק בצורה כזאת, וגם שקספיר היה מֻכרח לעשות לו את נחת־רוחו זו, אף כי על־ידי־כך היה עליו לזיף אפילו את האמת, שהרי לקח את הפבולה הידועה — המעשה שהובא לפני האפיפיור סיקסטוס V — שבעצם היתה מספרת בשבחו של היהודי ובגנותו של הנוצרי, מאחרי שהנוצרי רצה דוקא בליטרא בשר של היהודי, ובא זה ושִׁנה את גוף המעשה ועשה אותו דוקא להפך". — — — מה לא יוכל אדם מהיר קצת לכתוב ולהוכיח, ובפרט אם יסגל לעצמו איזה פרזות יפות!

מה אנו יודעים עתה בדבר שקספיר? מה אנו יכולים לדעת? — כל־אחד ממנו מְיַחֵס להחוזה רק את הגות רוחו הוא ואת הדבר המקביל בשעה זו לצרכי מצב־נפשו! — הַמְּשָׂגים שלנו עכשו בנוגע לְבָמָה וּלְאַקְטוֹרים וְלְקָהָל וּלְחִזָּיוֹן חדשים עדַין מאד, לפי־ערך, וקשה עלינו לצַיֵּר לעצמנו איך היו כל־אלה לפני יותר משלש מאות שנה. באים אנו עם הַמְּשָׂגים החדשים שלנו וקובעים על־פיהם את הדברים שהיו לפני דורות רבים — ומן הַמֻּכרח שֶׁיֵּצֵא משפט מוטעה. רק אחת אנו יודעים בברור: — תיאטרון במובן שלנו לא היה אז עוד כלל. רק איזה עשרות שנים לפני זמנו של שקספיר היו עוד ה„קוֹמֶדִיַאנטים" נוטלים להם עגלה, בנויה על־גבי ששה אופנים, והיו מסיעים אותה מחצר לחצר והיו מראים משם את להטיהם בחַצרות הבתים ובמבואות המטֻנפים — וזה היה כל התיאטרון. וגם כשקם שקספיר וכבר היו לו שני תיאטרונות, לא היו אלה תיאטרונות במובן שלנו. הבנינים היו נשענים אל־גבי הכתלים באיזו חצר, על־פי־ר"ב אל איזה מעקה או אל איזה זיז של חלון, כדי שיוכלו להשתמש גם באלה. דיקורַציות לא היו, אלא היו כותבים על־גבי פח או המכריז היה יוצא והיה מודיע: פה יער, פה היכל, פה נחל וכו', וזהו מה שאנו רואים, כי היו מְשַׁנים במהירות גדולה כל־כך את מקום המחזה בכל רגע ורגע, מאחרי שלא היו נזקקים לחשש לְקֹשִׁיוֹ של הדבר, שיהיו מֻכרחים להעתיק כתלים ולהפוך חדרים ולבנות בנינים שלמים עם כל מְלוֹאָם. התיאטרונות עצמם היו בנוים ברחובות רחוקים ונִדָּחים, בקרבת בתי־זמה ובתי־מרזח, במקומות שפליטי חלאת האדם היו מצוים שם, משום שהבולשת לא נתנה רשות לקומדיאנטים לגור בטבורה של עיר, כדי שלא להדיח את הקהל הגדול. המשַׂחקים לא היו משַׂחקים כלל, אלא היו קומדיאנטים, כאמור, והיו מיני בדחנים, שבאו לבדח את דעת הקהל, או יש שהתעוררו לפעמים להשמיע גם איזה מוסר הַשְּׂכֵּל ולדַבר באזני הקהל גם דברים כבושים אחדים, כי כך היה מנהג המקום ומנהג הזמן. הקהל, שֶׁבָּא לתיאטרון שכזה, היה בְּרֻבּוֹ הגדול אותו הקהל, שאָנו קוראים לו עתה „קְהַל הַגַּלֶּרְיָה", אלא שגַלֶּריה זו לא היה לה מקום קבוע באיזה מדור מיֻחד, אלא היתה נמשכת והולכת והיתה ממַלאה את כל הבית. לפעמים, במקרים מיֻחדים מאד, היו באים גם אנשי־המעלה,

עשרות מאמרים שכתבו אחרים עלי ושהֶלמו אחרים עלי ושהחליטו אחרים עלי בהחלטה ברורה וגמורה, אלא שגם אני בקראי הרגשתי בדיוק הרגשה דומה לזו. היו כאלה שכתבו מאמרים יפים מאד, יפים לכשעצמם, אם מצד הצורה ואם מצד התֹכן, אבל אֵלַי ברֻבם הגדול לא נגעו אותם הדברים...

מה בעצם אֵין סופר מֻמחה יכול להוכיח על־ידי מעט בינה יתֵרה ומעט כתיבה יפה ומעט שאָר־רוח! מֻצָּין בבחינה זו הוא מאמרו הידוע של הינריך הינה על־אודות „הסוחר בוֵיניציה" של שקספיר. ההתחלה של אותו מאמר ידועה ומפֻרסמה; יפה היא קצת יותר מדי. הלא כה יתחיל: – „כאשר ראיתי את החזיון הזה על־פני הבמה בִּדְרוּרֵי־לֵין, עמדה מאחורַי בתוך התָּא בריטנית יפה וְחִוֶּרֶת פנים, אשר בכתה מר וקראה בקול פעמים אחדות פעם אחר־פעם: The poor man is wronged (עָוֶל יֵעָשֶׂה לאיש האמלל)! תַּבנית הפנים היתה תַבנית יוָנית עדינה, והעינים היו גדולות ושחורות. לעולם לא יכולתי לשכוח אותן, את העינים הגדולות והשחורות האלה, אשר בכו לשֵׁילוק! – ואם אזכור את הדמעות ההן, מֻכרח אני לחַלק מקום ל„הסוחר בויניציה" אֶל בין הטרַגֶדיות, אף כי מסגַרתו של החזיון מקֻשטה בַמַּסְקוֹת היותר עליזות ובצלמי סַטִירִים וְאַמוֹרְטוֹת, והחוזה בעצם חפץ גם הוא לתת לנו חזיון־שעשועים"... ואם מתחיל אדם התחלה יפה ונמרצה כל־כך, אין שום פלא כי בא הוא לבסוף לידי היקשים נפלאים קצת. הינה, למשל, בא לידי החלטה, כי כתב שקספיר בזה את הָאַפּוֹלוֹגְיָה היותר גדולה על היהדות ועל היהודים; ולא עוד, אלא שכמעט יכריחנו לרגעים להאמין, כי באמת היה שקספיר נוטה אחרי היהודים באהבתו אותם עד להתחַלות, ורק מרֹב אהבה והגיון כבוד רב אליהם הוכיח כי צריכים הם לדמם ולבשרם של הנוצרים. מה לא יוכל סופר מֻבהק להוכיח על־ידי מעט שאָר־רוח וסגנון יפה! – ואולם זוכר אני את הלצון שחמדתי לי גם אני. גם אני היה לי פעם אחת לכתוב על־אודות „הסוחר בויניציה". ראיתי בתמונה זו את קָזֶלְסקי המהֻלל, אותו הָאַקְטוֹר הרוסי, הריאליסטן הידוע, שנתן את שילוק שלו בצורה מעוררת זוָעה ביחוד, עד שהייתי יושב ומקשקש בשִׁנַּי בכל עת המחזה והייתי מתיָרא בכל רגע ורגע שמא תבוא הריאליסטיקה הזאת בלב הקהל הרוסי העדין, היושב עמי בזה, והוא, בהכירו את חטמי, יתנפל עלי קצת ויעשה לי פתאֹם פוגרום קטן או ישַׁבר לכל־הפחות אחדות מעצמותי. ואז כתבתי את הריצנזיה ונסיתי גם אני להתחיל מלה במלה כך: – „כאשר ראיתי את החזיון הזה על־פני הבמה בְּאוֹזֶרְקִי, יָשב על צדי על הספסל איש רוסי עב ואדֹם־פנים, אשר שחק שחוק גדול בסוף הָאַקְט הרביעי וקרא בקול פעמים אחדות פעם אחר־פעם: „יהודי ארור, בבשַׂר אדם דוקא חשקה נפשו!" – הפנים היו גסים, הידים היו ידי עֵשׂו והַשִּׁנַּים בפיו היו צהֻבות וגדולות. לעולם לא אוכל לשכוח אותן, את הַשִּׁנַּים הצהֻבות והגדולות ההן, אשר נחשפו לנגד עיני בשעה ששחקה בריה גסה זו לאידו של שילוק! – ואם אזכור את השחוק ההוא, עלי לתת מקום ל„הסוחר בוֵיניציה" אֶל בין הקוֹמֶדיות, אף כי היה שקספיר נאמן לרוחו הגדול ונתן

האם לא פחזות היא ומעט חָצפה אם בכלל עורב אדם את לבו ובא ואומר בדרך־ההחלט כי השני הוא כך וכך – והכל בכֹחה של איזו ארעיות, בכֹחם של איזה דברים או איזה, מאמרים או איזה ספרים של פלוני ופלוני שבאו במקרה לידנו?...

והנה את כל הדברים האלה ביחד לא אמרתי אלא דוך־אגב. לא כתבתי אותם פה אלא כעין הקדמה לעִקר הדברים, שעוד יבואו, ולא באתי לידי־כל־זה אלא לרגלי מקרה שֶׁקָּרַני באחד הימים האחרונים.

ביום 15 לחדש ינואר של שנת 1919 נהרגה באחד מרחובות ברלין האשה רוֹזָה לוּקְסֶמְבּוּרְג, הקומוניסטית הידועה, המנהיגה של האגף השמאלי היותר קִצוני של הסוציאליסטים. העולם הבורגני שמסביב, כל בעלי־הבתים החשובים והאזרחים הטובים והאינטליגנטים הנאמנים, עשו את שלהם, כלומר, מצמצו בעיניהם כאלו בא להם שבר־רוח פתאם, רחמנא ליצלן, אחר־כך נאנחו כדת וכדין על־פי הנוסח הידוע, ואחר־כך דברו גם איזה דברים כבושים המקבילים לאותה שעה, כי הן נפש אדם נהרגה ביד מרַצחים, ודבר זה אסור על־פי סעיף פלוני ופלוני של תורת המוסר אשר לכל בעל־בית כשר וישר. ואולם – למה נכַחד? – בסתר לבם היו שלֵוים ומלאים קֹרת־רוח ושאפו רוח במלא החזה מן הדאגה הסתומה אשר העיקה עליהם. אם כך ואם כך – אבל הלא הֻגתה מן המסלה האשה היותר מסֻכנה שבעולם! האשה המרגיזה ארץ ומרעישה ממלכות איננה עוד, ברוך־השם! אין עוד בעולם אותה נפש־האדם היותר מסֻכנה לסדר־העולם הַקַּים, שהיתה מְשַׁסָּה בנאומיה ובכתביה את ההמון יום ולילה והיתה מגָרה את יצרו ואת אינסטינקטָיו להתנפל בכל־רגע על כל הקולטורה שמסביב ולהחריבה!

ואני גם אני - למה אתעלם מן האמת? – אלו הייתי בא לכתוב את החקירה הספרותית שלי על רוזה לוקסמבורג מיד אחרי שמתה, בודאי שדבָרַי היו יוצאים לא לטובתה ולא לתפארתה ביותר. סימפַּטית ביותר לא היתה לי מעולם. ידעתי אותה על־פי נאומיה וכתביה; ידעתי את „דיע אַקקומולאַציאָן דעס קאַפּיטאַלס" שלה, ומתוך הימים האחרונים ידעתי גם את הקונטרס שלה, שפרסמה בשם יוּנְיוּס על־דבר „דיע קריזע אין דער זאָציאַלדעמאָקראַטיע", וכן גם את יתר הקונטרסים במקצוע ההוא: „זאָציאַל־רעפאָרם אָדער רעוואָלוציאָן", „מאַסענסטרייק, פּאַרטיי אונד געווערקשאַפטען", „מיליטאַריסמוס, קריעג אונד אַרבייטערקלאַססע" וכדומה. שֵׂכל חריף – את זה אין לכחש, אבל ארס מְרֻבּה ככל שאנו מוצאים אצל האשה האחת הזאת לא נמצא אצל הבולשביקים שלנו כֻּלם יחד. שנאה חשֵׁכה לכל העולם הַקַּים מפעפעת מכל מלה ומלה. וגם אין להתפלא על זה. בת־מפלגה טפוסית היא, צרת־לב וצרת־עין וצרת־הַכָּוָּ׳ה, צעקנית וקולנית, אשר אָלָה וקללה וטענות וּפְרֵיטֶנְזִיּוֹת פִּיהָ מלא תמיד, אשה הִסְטֵירִית מרת־נפש וחולת־רוח, נשמה נעקשה, שהעמידה את הכל רק על האחת: „פְּרֵיאַט מוּנְדוּס – פְיאַט קוֹמוּנִיסְמוּס" וכו׳ וכו׳ וכו׳. כך, או קרוב לזה, היה יוצא המשפט עליה. כך ידענו אותה וכך הרגשנו אותה וכך היינו מו־איִם את תמונתה

השרים והשועים ואנשי המלכות, ובפרט „בני הנעורים המְזהבים", והיו נוטלים מקום על־גבי הבמה עצמה, ושם היה הַגַלָּב מְגַלֵּחַ אותם ומספר אותם ומתַקן את בלוריתם ומקַשטם, או משרתיהם באו אחריהם ומביאים להם קְרָטִים כדי לְשַׂחק בהם, והיו יושבים שם שעות שלֵמות אחרי חצות היום, עד שנתנו רשות לקומֶדיאנטים להתחיל. או יש שהקוֹמֶדיאנטים התחילו, ואנשי הַגַלֶּריה החביבים עלו אליהם ויכו אותם מכות אכזריות, משום שהחזיון לא מצא חן בעיניהם, ויכריחו אותם לדַבר ולשַׂחק לפי־טעמם. בימיו של שקספיר יש שבאה גם המלכה אלישבע לראות במחזות „המלכים", שהם היו אבותיה ואבות אבותיה. אז היו הקומדיאנטים מחיבים לקבל את פני המלכה על־פי צֵירֶמוֹנְיָאל מיֻחד, היו משתטחים על־גבי הקרקע והיו כורעים ומשתחוים ועושים העויות משֻנות והיו מרקדים לפניה קֹדם שהתחילו את החזיון — ואותו שקספיר ביניהם. למה נַשלה את נפשנו? אותו שקספיר הגדול, אותו האיש שעַל הַמְלֶט שלו כבר נכתבו יותר מעשרת אלפים ספרים ומאמרים וחקירות, היה מֻכרח לרגעים להיות „בדחן" פשוט, והיה מרקד קצת לפני הוד כבוד המלכה. מה היה מרגיש בלבו הַגֶנְיוּס הגדול הזה, שבבהֹן רגלו הקטנה, אשר עליה רִקד, היה גדול מכל אותה המלכה כֻּלה, ומה נעשה בלבו בשעה שרִקד לפניה — זוהי שאלה אחרת. גם לי היה אב־זקן, אדם גדול ובעל רוח יתֵרה, שהיה מֻכרח לרַקד לפני איזה אציל פולני ולזַמר לפניו „מה־יפית", ובחיי ראשי אני נשבע לכם, כי אבי־זקני היה אציל באצבעו הקטנה יותר מכל־אלה שלפניהם רִקד. אפשר מאד, שדוקא שקספיר כזה, אשר לגֹדל רוחו אין אנו יודעים שום מִדה, אפשר מאד, אני אומר, שדוקא אדם גְדָל־נפש כזה לא כָאַב ביותר ברגעים כאלה והיה פְּרַקטִי למַדי להבדיל בין פרנסתו ותולדותיה ובין חיי רוחו ולקבל את הדברים כמו שהם. הן אין אדם אסטניס כואב כלל על מה שהטבע ברא אותו להיות מֻכרח לפנות לרגעים לצרכים גסים וידועים. חוץ מזה עלינו לברר לעצמנו עוד פרט אחד ולשאתו לנגד עינינו תמיד: כשאנו מחזיקים בידינו ספר חזיון מחזיונות שקספיר, עלינו לזכור, שאין אנו יכולים להחליט בוַדאיות גמורה, כי התֹכן, כמו שהוא עתה לפנינו, הוא זה, מלה במלה, כפי שֶיָצא בעִקרו מתחת ידו של החוזה. אין אנו יודעים עוד, כמה ידים כבר משמשו בו. אין אנו יודעים, כמה בא ממנו על חשבון החוזה וכמה על חשבון המשַׂחק, כמה עשה שקספיר המשורר וכמה עשה שקספיר בעל בית־השעשועים, שהיה מֻכרח לעשות נחת־רוח לַקָהל שלו ולבדח את דעתו פעם בכך ופעם בכך, לפי הרוח השורר באותו אחרי־הצהרים דוקא. אין אנו יודעים, כמה עשה בבחינה זו שקספיר בעצמו וכמה עשו יתר המשַׂחקים, איש איש בחלקו, וכמה הלצות ובדיחות ודברים גסים הכניסו הם — ואנחנו לוקחים עתה את כל־א ל ה וקוראים לזה „שקספיר". לוקחים עתה את „שילוק" ומתפלאים על חסר־האחדות שבו, ואנו מנסים כל־אחד ואחד לבוא בחריפות ובפלפול ולברֹא את הֶחָסֵר — עד שֶיֵצא לנו: שילוק הוא כך וכך, שקספיר היה כך וכך...

לוקסמבורג – יושבת במאסר ואינה יכולה להיות יחד עם הכואבת, כדי לנחם אותה קצת בשעה רעה כזאת ולהראות לה את חִבתה אליה, והיא כותבת:– „חפצתי לשלוח לך על־ידי מְיַלֶדֶת איזה דבר, ואולם לצערי אין לי פה מאומה, זולתי המטפחת הצבועה הקטנה; אַל־נא תשחקי לה; אין היא באה אלא להגיד לך, כי אהבתיךְ מאד".

ובפעם אחרת: – „סוניטשקה, העוד תזכרי את אשר החלטנו לעשות מיד אחרי עֲבוֹר המלחמה? הלא כי נִסַע יחדו גם שנינו למדינות הדרום – ואת זאת עוד עשֹה נעשה! ידעתי כי היתה תמיד משאת־נפשך לנסוע עמי יחד לאיטליה, כי היא לך הנעלה מִכֹּל. ואולם אנכי חושבת כי אמשֹך אותךְ אחרַי לְקוֹרְסִיקָה. דבר זה הוא יותר מאיטליה. שם ישכח אדם את אירופה; לכל־הפחות את אירופה המוֹדֶרנית. שַׁוִּי־נא לנגד עיניך נוֹף גִּבּוֹרים עם קוֹנְטוּרוֹת מְדֻיָּקוֹת של הרים ועמקים, ממעל אין דבר זולתי גלמי סלעים קֵרֵחִים אשר שֵׂיבה עדינה רובצת עליהם, ומתחת רק זיתים רעננים, דֻּבדבני דפנא ועצי כַּסְתַּנּוֹת עַתִּיקֵי־עולם, ועל כל אלה חופפת דממת־עולמים מִקַּדְמוּת ששת ימי־בראשית: אין קול אדם, אין צפצוף צפור, ורק פלג־מים קטן מפַכּה אֵי־שם בין אבנים או למעלה בין שְׁנֵי סלעים לוחש הרוח– זה הרוח אשר נָפַח עוד במפרשֵׂי אודיסוס. ואת אשר תמצאי שם מן האדם מקביל גם הוא בדיוק אל הנוף ההוא. פתאם והנה מאחרי מסלת ההר בנטותה תֵּרָאֶה אורחת נוסעים – הקורסיקנים הולכים תמיד אלה אחרי אלה באורחה מְמֻשָׁכָה ולא בהמון, כמו שהולכים האכרים אצלנו – מלפני האורחה ירוץ על־פי־רֹב כלב, אחריו תתנהג לאִטה עֵז או חמור קטן הנושא שק מלא כַּסְתַּנּוֹת, ואחרי העֵז או החמור ימשך פרד גדול ועליו רוכבת אשה, אשר פניה ממול החיה, כי יושבת היא מן הצד, רגליה יורדות לארץ ובזרועותיה ילד. יושבת זקופה, גבוהה כעץ־כֹּפֶר ובלי־נוע, על־ידה צועד קוממיות איש בעל זָקָן וצעדיו מדודים וקומתו נכונה, ושניהם מחרישים. יכולה היית לְהִשָּׁבַע: רק אין זאת כי אם היא המשפחה הקדושה. ומחזות כאלה תראינה עיניך שם בכל צעד וצעד. אני הייתי כפעם־בפעם נרעשה כל־כך, עד שבלי־שים־לב אמרתי לכרוע על ברכי ולהשתחוות, ככל אשר יהיה עם לבי תמיד למראה כל יִפְעָה וכל יֹפִי שָׁלֵם. שם עוד חיה הביבליה וכל הרוח הקדמוני. עלינו לנסוע שמה ויהי מה – ועלינו לעשות את אשר עשיתי אנכי: לעבור ברגל את כל האִי לארכּו ולרחבו, ללון בכל לילה במקום אחר, ובעלות עמוד־השחר נקַדם את פניו בדרך־הליכה. הֲמושך הדבר הזה את לִבֵּךְ? הייתי חושבת את־עצמי למְאֻשרה, אִלּו יכולתי להראותֵך את העולם הזה..."

ואת הדברים האלה כותבת אשה לבושה בגדי־אסירים ואסורה בבית־הסֹהר בעוד לבה מלא מצוקות ויִסורים ומכאובים ודאגות! ואת הדברים הרכים האלה כתבה אותה האשה, אשר לבה היה קשה מחלמיש ואשר ביד חזקה וברוח גבורה נפלאה אמרה לשַׁנות את סדרי כל העולם כֻּלו ולהחזיר את כל הקולטורה לתהו ובהו ולבנות עולם חדש על חָרְבּוֹת אלפי גופות אדם!

גם לאחרים. לכל־היותר היינו מוסיפים, כי היתה מין קדושה וּמְעֻנָּה, שהיתה מוסרת נפשה על קִדוש־השם והיתה מְבַלָּה את ימיה בבתי־הסֹהר. אבל — — —

עומד אנכי לפני חידה.

לפני איזה זמן יָצא ספר קטן בשם „רָאזַא לוקסעמבורג: בריעפע אוֹיס דעם געפֶאנגנים" (רוזה לוקסמבורג: מכתבים מבית־הסֹהר) — ופתאם אנו רואים לפנינו אדם חדש לגמרי. עומדים אנו לפני אחת החידות היותר נפלאות, שאנו מוצאים לפרקים אצל האדם. דוברת אלינו מתוך הספר החדש והקטן הזה נשמה של אחד המשוררים המצֻיָּנים ביותר. מוצאים אנו אצל בת־האדם הקשה הזאת, אצל הלב הלז שלמראה־עינים היה קשה מחלמיש, קולות עדינים ורכים ועֲנָגים אשר להם ולַדוֹמה להם מסֻגל רק האדם היותר טהור. ואיזו הֲבָנָה נפלאה לעֹמת הטבע וכל רחשיו הנפלאים וכל חזיונותיו! איך היא רוֹאָה ומבינה את כל צמח בשדה ואת חייו, את כל עשב ואת כל שיח! איך היא שומעת ויודעת ומבינה ומרגישה את צפצוף כל צפור־כנף ואת שיחת כל חיה ובהמה! ואת האדם, את האדם איך היא יודעת ואת כל עָנְיוֹ הנורא ואת כל קְשִׁי לבו! ואת הלב איך היא מבינה לפתּור אותו! ואת הספרות ואת המשוררים ואת הַצַּיָּרים ואת המנגנים איך היא מבינה! ואיזו שפה לה ואיזה סגנון ואיזו הרצאה! — ואת־כל־זה כתבה אותה רוזה לוקסמבורג, האשה הקשה והזועפת תמיד, המרה והממארת, הלוחמת הנצחית, ששאפה כל־היום רק לדם ולהרס ולכליון. — עומדים אנו לפני חידה.

איך יכול אדם או סופר או מבַקר לערוב את לבו לבוא במשפט מסֻיָּם ומֻחלט, שלם ונגמר, על איזה אדם, בהיותו נשען רק על איזה ספרים ועל איזה דברים ועל איזה מעשים בודדים? מה אנו יודעים על־דבר הנעשה בסתר בלבו של זולתנו? די לפעמים רק למלה אחת חדשה — ואנו מֻכרחים לשַׁנות את המשפט מן הקצה אל הקצה. ארורה היד אשר שפכה לארץ את דמי אחת מבנות־האדם היותר גדולות, את אחת מן הנשמות היותר נאצלות!

שלש שנים וארבעה חדשים ישבה רוזה לוקסמבורג בשעת המלחמה בבתי־מאסר שונים בברלין, בִּבְרוֹנְקה ובברֶסלוֹי. מֻבדלה וּמֻפרשה היתה כֻלה מן העולם החיצוני. הבדידות הנוראה בין ארבעת הכתלים השוממים במשך ימים ולילות באין־קץ חִדְּדָה את רוחה ואת עיניה ואת אזניה, עד שהבינה וראתה ושמעה דברים אשר לא יבין ולא יראה ולא ישמע אדם אחר. ולא מה שחִדשה פה במקצוע המדע שלה, ולא מה שעשתה פה בלי עיֵפות במקצוֹע הָאַגִיטַצְיָה שלה, אלא מה שֶׁרָחַשׁ הלב הגדול הזה בבדידותו פה, זה יעסיק אותנו. אל אחת מרעותיה הנאמנות והמעטות, אל „סוניטשקה חביבתי הקטנה", אשתו של קַרל לִיבְּקְנֶכְט, הריצה מעת לעת אגרות ומכתבים, והם נעשים פתאם לנו לְדוקוּמֶנְטים אנושיים — אנושיים קצת יותר מדי. ועד־כמה בה מן האשה! — אָחִי סוניטשקה נפל במלחמה, והיא — רוזה

טבעי שלי. מרגישה אני אינסטינקטיבית, כי זה הוא הדרך האחד והנכון לראות חיים, ואני מרגישה את־עצמי באמת מאֻשרה בכל מצב ומצב. לא הייתי רוצה בשום אֹפן שיחסר לי איזה פרט מפרטי חיי ואין אני רוצה שיהיו חַיַּי אחרים משהיו ומשהם. לו רק יכולתי להביא גם אותך להשגת־חיים כזו!..."

ומיד אחר־זה מכתב אחר וקולות אחרים. מה־עשירה האשה הזאת בקולותיה בשעה שהיא מדַברת על הטבע ועל מחזות הטבע! – „הלא עוד תזכרי – היא כותבת – בְּאַפְּרִיל שֶׁעָבַר קראתי פעם אחת את שניכם בזריזות על־פי הַטֶלֶיפוֹן לבוא אל הגן הַבּוֹטַנִי לשמוע שם עמי יחד את קול הזמיר אשר עָרַךְ לפנינו קוֹנְצֶרְט שלם. ישבנו אחר־כן חרש במחבוא בסתר הַסְּבָךְ הָעָבֹת על־פני אבנים על שפת פלג־מים קטן הַמְּפַכֶּה; אבל אחרי הזמיר שמענו פתאֹם קול קריאה זרה מלאה נכאים, אשר עלתה מרגע לרגע בלי שום חליפות ושנויים ואשר הנוסח שלה היה בערך כך: „גליגליגליגליגליגליק!" אני אמרתי כי הקול הזה הוא קול איזה עוף השוכן בבִּצָּה או עוף הרובץ במים, וגם קָרְל הסכים לזה, ואולם בשום אֹפן לא יכולנו למצֹא בהחלט ולדעת מי ומה הוא. ועתה הגיעי בעצמך: את קריאת־הנכאים הזאת שמעתי פתאֹם גם פ ה לפני ימים אחדים בבֹקר, והיא היתה קרובה אלי מאד, עד שהֵחֵל לבי לדפוק בי מקֹצר רוח, למען דעת ולמען מְצֹא סוף־סוף למי הקול הזה. לא מצאתי מנוחה לי עד כי מצאתי היום את החידה: לא עוף־מים הוא, כי־אם זה אשר יקראו לו „מניע הַצַּוָּאר", והוא מין צפור אָפור למראה ממשפחת הנקרנים. גדול הוא רק מעט מן הדרור, וקוראים לו כך משום שבשעת הסכנה הוא משתדל להחריד את שונאיו על־ידי תנועות משֻׁנות ועל־ידי תנודות־ראש המביאות לידי גחוך. אוכל הוא רק נמלים, שהוא מלַקטן על־גבי לשונו החלקלקה, כמו דב־הנמלים, ולפיכך קוראים לו הספרדים הוֹרְמִיגֵירוֹ – כלומר צפור הנמלים. דרך־אגב: מֵירִיקֶה כתב שיר־לצון יפה מאד על הצפור הזה, וְהוּגוֹ ווֹלְף חִבר לו את הַנִּגּוּן. חשה אני כאלו נִתְּנָה לי איזו מַתָּנה – וזה רק מאותו הרגע שנודע לי מי הוא הצפור הזה אשר לו הקול הלז המלא נכאים. אולי תכתבי את זה גם לקַרל, כי הדבר הזה ישַׂמח את לבו. – מה אני קוראת? – בעִקר אני קוראת רק דברים בידיעות הטבע: על הגיאוגרַפיה של הצמחים ועל הגיאוגרפיה של בעלי־החיים. רק זה אתמול קראתי על־דבר סִבָּתָה של הִתְנַוְנוּת הצפרים המזַמרים, שהם הם הולכים וכָלים עתה באשכנז. הסבה היא מה שחכמת עבודת־היער ועבודת־הגן ועבודת־האדמה נעשתה עתה לחכמה שמושית הַמְכֻוָּנָה רק אל איזו תכלית רצויה, ולרגלי־זה אבדו להם להצפרים מרגע לרגע יותר כל תנאי המזון ותנאי הקן שלהם, כגון: עצים נבובים, אדמה שוממה, סירים סבוכים ועלים נובלים הנושרים על־גבי הקרקע. מכאוב עצום מאד תקפני בשעה שקראתי את כל זאת. ולא על זה הצטערתי, שהאדם לא יהיה לו עוד אותו התענוג לשמוע את הַזִּמרה, אלא שאותו הציור לכשעצמו, ציור ההתנַוְנות, מה שהברואים הקטנים והחלשים הללו מסורים

ויש אשר היא כותבת בנוגע לספרות היפה, ואנו מתפלאים על משפטה הנכון ועל טעמה האסתיטי הדק: — „אמרי־נא את תודתי הנאמנה לפֶּמְפֶּרְט על ספרו של גַלְסוּוֹרְטִי, ששלח לי למקרא. אמנם על הרוֹמן הזה לא יספתי עוד להתענג ככל אשר התענגתי על „האיש העשיר", אף־על־פי — ולא אף־על־פי, אלא משום — שהַטֶנְדֶנְציה הסוציאליסטית היא שם מן העִקר. בנוגע לרומַן אין אני משגיחה אל הטנדנציה, אלא אל ערכו האמנותי. ובבחינה זו מפריע אותי בַּ„אֲחֵי הָעוֹלָם" אותו הפרט, שֶׁגַּלְסְוֹרְטִי הוא איש אשר רוח בו קצת יותר מדי. דבר זה יפליא אותך. ואולם הוא אותו הטפוס שאליו שַׁיָּכִים גם ברנהרד שָׁאוֹ וגם אוסקר וַיּלד — טפוס אשר מלאה עתה ממנו האינטליגנציה האנגלית על כל גדותיה: האדם הפִּקֵּחַ, דק־הרגש עד לנְקֻדה הַקְּצונה, אלא שהשעמום כבר אכל אותו, עד שהוא מסתכל בכל דבר שבעולם בספֵקות מלאים לעג. ההערות הדקות והמלאות אירוניה, שמשמיע גלסוורטי בעצמו בכֹבד־ראש על הנפשות שבסִפּורו, מביאות אותי לפעמים לידי־כך, שאתן את קולי בשחוק גדול. אבל כמו שאנשים אצילים באמת בעלי חִנוך טוב לא ילעגו לעולם, או לכל־הפחות ילעגו רק לפרקים בודדים, על אנשי הסביבה שלהם, אף כי ראו היטב את כל הנלעג, כך לא ישפוך לעולם אָמָן אמתי את האירוניה שלו על ברואיו שברא בעצמו. הביני־נא את זאת היטב, סוניטשקה: דבר זה לא יוציא מן הכלל גם את הסטירה בסגנונה הגדול! למשל, „עמנואל קווינט" של גרהרט הויפטמן היא הסטירה היותר חריפה על החברה המוֹדֶרנית, שנכתבה במאת־השנים האחרונה. אבל הויפטמן בעצמו לא יעוה את פניו ולא יגַחך בשעת מעשה; עומד הוא לבסוף ושפתיו רועדות ועיניו פקוחות לרוָחה, ובהן נוצצות דמעות. לעֻמת־זה פועל עלינו גלסוורטי עם הערותיו המחֻכמות מאד, שהוא נותן באמצע, כאותו הַשָּׁכֵן הסמוך על שֻׁלחננו בשעת סְעֻדת־נשף ועם כל אורח חדש הנכנס אל תוך האולם הוא לוחש באזננו איזה דבר מר על־אודותיו. — — — היום שוב יום ראשון בשבוע, היום היותר נורא בשביל אסורים ובודדים. עצֵבה אני, ואולם אחת היא בַקָּשָׁתִי מעמק לבי, כי אַתְּ לא תהיי עצֵבה".

„הוי אותם הימים — היא קוראת בפעם אחרת ורוחות של חלומות מתוקים מתחילות להקיף אותה — כשהיינו הולכות אשה עם רעותה בחצי הלילה, כדי לְלַוּוֹת זו את זו עד לביתה, והיינו עוברות את הרחובות האפֵלים בתוך הריחות הטובים אשר עלו באַפֵּנו! העוד תזכרי את ליל־הירח הנפלא בנאות זִידֶנְדֶע, כאשר שִׁלַּחתיך עד לביתֵך, וגגות הבתים עם הַקוֹנְטוּרוֹת השחורות והמשְׁפָּעות אשר הסתַמנו על ירכתי השמים הכחֻלים נראו לנו כמו מצודות אבירים עתיקות? — — — שואלת אַתְּ באִגרתך הפתוחה: „למה נעשה הכל כך?" הוי אַתְּ יַלְּדה! „כך" הלא הם החיים מאז, וכל דבר נעשה שֻׁתָּף להם: מכאוב ופרידה וכליון־נפש. חַיָּב אדם לראות את החיים עם כל הַנִּלְוֶה להם ולמצֹא את הכל יפה וטוב. אני לכל־הפחות עוֹשָׂה כך. ולא על־פי חכמה עשויה וּמְעֻשָּׂה בא לי הדבר הזה, אלא פשוט מתוך

לפנינו? מי יגיד לנו, מה־זה בעצם אותו העורק בתבנית חתיכת בשר שאנו קוראים לו „לב"? –

והנפלאות לא תהדלנה! אם שהיא מתארת לנו את שעת בית־השמשות, כשהדמדומים הולכים ורבים, ובינות לאורות היום האחרונים, אשר צבע פִּיוֹלֶט להם, בוקעים ומפרפרים פתאם האורות האדמדמים של מנורות הַגַּז והם כמו נָכְרִים בקרב עֲדַת הדמדומים ונראים כנכלמים – ואם שהיא מְסַפֶּרֶת לנו על־דבר אשת השוער או הנערה הַמְשָׁרֶתֶת, הנחפזות עוד בשעה זו במהירות רבה אל איזו חנות או אל בית־האופה לקנות שם איזה קנין נשכח, וכן על־דבר יַלְדֵי הסנדלר המשתעשעים עוד בשעה המאֻחרה על־פני חוץ ואִמם קוראת להם מרחוק מאיזו קרן פִּנָּה – ואם שהיא מְדַבֶּרֶת על־דבר הצפור הַזַּמְרָנִית, שאינה יכולה למצא לעצמה מנוחה והיא צורחת פתאם כילד שובב אשר אין תרבות לו או מְטַפטפת מתוך שנתה ומעופפת ברעש מן העץ האחד אל השני – ואם שהיא מסיחה לפי־תֻמה איך שהיא עומדת בתוך הרחוב וסופרת את הכוכבים הראשונים ואינה חפֵצה לבוא אל תוך חדרה ולעזוב את האויר הרך והענג ואת הדמדומים בשעה שהיום והלילה מתרפקים איש על אחיו באיזו רַכּוּת נפלאה – תמיד ובכל פעם ופעם אנו מוצאים, כי אדם אשר לבו לב משורר מְצֻיָּן מְדַבֵּר אלינו!

ועל הפרחים ועל העצים ועל השיח בשדה ועל הַכַּסְתֻּנּוֹת ועל עֵץ הָרִקְבּוֹן ועל הַדְּבדבניות ועל השיח האדמדם ועל הַזְּכְרִיּוֹת ועל הַחוֹרְגִיּוֹת היא מְדַבֶּרֶת, ואיך שנטעה בעצמה לפני חלון חדרה שתי אֲגֻדּוֹת עֲגֻלּוֹת של זְכְרִיּוֹת ושל חוֹרְגִיּוֹת ושורה אחת יְשָׁרָה באמצע, ומה־גדולה שמחתה בשעה שהיא זוכרת כי לעת חג־השבועות כבר יהיו לה פרחים לפני חלונה באין מִסְפָּר! – ופתאם היא נזכרת בשיר הספרדי, ששרה פעם באזני רעותה ובאזני בעלה בחצות לילה אחד, לאמר:

בָּרוּךְ יְהִי לָנוּ זֶה אֲשֶׁר־בָּרָא בְּחַסְדּוֹ הָעוֹלָם,

וּבָרָא אֶת־כֹּל בְּמִשְׁטָר עִם־אוֹרוֹ יַחַד וּצְלָלָיו,

וּבָרָא לָנוּ הַיָּם עִם־גַּלָּיו וְעִם־שַׁאֲגַת כָּל־קוֹלָם,

וּבָרָא גַּם הָאֳנִיּוֹת הָרַבּוֹת הַמְהַלְּכוֹת עָלָיו.

וְגַם אֶת־הָעֵדֶן בָּרָא עִם־אוֹרוֹ הָרַב בְּמַאֲמָרוֹ,

וְאֶרֶץ זוֹ – וְאֶת־חִין פָּנַיִךְ בְּכָל־הֲדָרוֹ!

והיא מוסיפה, כי מי אשר לא שמע את השיר הזה עם המוסיקה אשר תִּקֵּן לו ווֹלְף, זה לא יֵדע עד־כמה מן התאוה הלוהטת לוחשת בתוך שני החרוזים האחרונים! – ועוד פַּעַם: והאשה הזאת היא אותה רוזה לוקסמבורג המהו־ידה עולמות?! הַיַּלְדָּה הנפלאה הזאת עם הלב הנפלא הזה ועם הקולות הרכים האלה ועם תאוות טמונות כאלה בחֻבָּהּ?! –

והדברים על מחזות הטבע, וביחוד על הצפרים, כמעט שאין להם

לכליון נמרץ בלי שום מעצור, הוא שהכאיב לי כל־כך עד שהייתי מֻכרחה לבכות. הדבר הזה הזכיר לי את הספר הרוסי של הפרופיסור זִיבר על כּליון בני הגזע האדמוני באמריקה הצפונית, שקראתיו עוד בְּצִירִיךְ: גם הם נשמדו מעל אדמתם מעט מעט על־ידי האדם הקולטורי ונמסרו לכליון אכזרי וחרוץ".

אותה החמלה, אותה החמלה הָרַבָּה של האשה הנפלאה הזאת! הלב שבָּה מתכַּוֵּץ והנשמה שלה בוכיה מרֹב רחמים על איזה צפור כואב — והאשה הזאת היא שעמדה בראש חברת בני־אדם, שאין להם דרך אחרת להגיע אל תכליתם אלא על־ידי מה שהם מעַקרים ומשַׁברים וממַגְּרים ומהרסים ומשחיתים ומכַלים ושופכים דם־אדם כמים. נפש של משורר מצד זה ומלאך־חבלה מצד זה!

„ואולם — היא מוסיפה — הלא ברור כי רק חולָה אני, עד כי כל דבר ודבר מזעזע אותי באפן נורא כל־כך. ואולם הידַעתְּ? לפעמים תוקף אותי מין רגש, כאלו אינני ככל אדם ככל האדם, אלא הנני גם־כן מין צפור או מין חיה אחרת בתבנית אדם. כשאני יושבת בתוך גן שכזה או על־פני השדה בין דבורים הומיות ובין טרפי עשב, אני מרגישה בקרב לבי פנימה כי פה הנני יותר בתוך ביתי ונחלָתי מאשר שם — ביום הקהל בשעת אסֵפה של המפלַגה. לָךְ הלא אני יכולה להגיד את כל זה, ולא אירא כי אַתּ תריחי בזה כרגע ריח בגידה בסוציאליזמוס. את יָדַעַתְּ היטב כי בעזרת־השם מות אמות על משמרתי: באיזו מלחמה על־פני חוץ או באיזה בית־סהר. אבל בתוך תוכי אני שַׁיֶּכֶת יותר לְעַכְבְּרוֹנֵי־הַכְּרוּב שלי אשר בערוגות גַּנִּי משאני שַׁיֶּכֶת לַ„חברים". ולא משום שבחיק הטבע אני מוצאת מין עיר־מקלט או מקום־מנוחה, כמו פוליטיקנים רבים שבאו לידי משבר רוחני. להפך: גם בחיק הטבע אני מרגישה על כל פסיעה ופסיעה אכזריות רבה כל־כך, עד שאני כואבת. שימי־נא אל לב, למשל, כי מאורע קטן זה, שאירע לי, לא ימוש מזכרוני אף רגע אחד: באחד מימי האביב שעָבר, כששבתי מטיולי לביתי ברחוב הריק והמחריש שלי, מָשך את עיני אחריו כֶּתם שחור קטן, שראיתי על־פני האדמה. הרכנתי את ראשי לארץ וראיתי מין חזיון־תוגה בלי מלים: זבוב־הַפּוּשִׁית גדול שכב על גבו, והוא נלחם על נפשו ומתגושש בכל מאמצי רגליו כנגד מחנה שלם של נמלים קטנות אשר רמשו עליו ואשר בעודו חי — אֲכָלוּהוּ. צמרמֹרת קו־ה תקפתני. הוצאתי את מטפחתי מכיסי והחִלותי להניס את עדת האכזרים הפראים האלה, ואולם עזותם וקשי־ערפם גדלו כל־כך, עד שהיתה לי עִמם מלחמה ארֻכּה, וכאשר עלתה לי סוף־סוף לגאל את האֻמלל מֵעֱנָיו, לקחתיו והשכבתיו הַרְחֵק משם על־פני הדשא, ואולם שתי רַגְלַיִם כבר חסרו לו... ברחתי משם ובלבי היתה אותה ההרגשה המדַכּאה, שעשיתי עִמו חסד המוטל מאד בספק".

ודברים כאלה ומחזות כאלה והרגשות כאלה וְרֹךְ כזה וחמלה כזאת ונדיבות כזאת ולשון כזאת אנו מוצאים אצל אותה האשה „הַגַּסָּה", שלא היה לה בעולמה אלא הרס ונפץ והרג ואבדן? מה פשר החידה הזאת אשר

את החיה ויש לו הֲבָנָה בשבילה, זה ימצא אצלה חליפות ושִׁנויים רבים של בִּטוי, שפה שלֵמה״.

אדם מאֻשר! שומע שיחות חיות ועופות ומבין אותן ויודע לפתור אותן וְשָׂמֵחַ עִמם ומתאַבל עִמם – האם לא מאֻשר אדם כזה בחייו? – ובכל־זה אנו קוראים פתאם שורות אחדות אשר אִיְמות הן למקרא: – „דרך־אגב מגדילה את את ערך „מנוחת־הנפש״ שלי. שווי־המשקל הפנימי שלי ונחת רוחי השוקטה יכולים לצערי להתמוטט עד היסוד לרגלי הצל היותר קל הנופל עלי, וברגעים כאלה אני כואבת עד למִדה שאין להגידה כלל, ורק שיש לי הרגילות לְהֵאָלֵם לגמרי בשעה כזו. כך הוא מלה במלה, סוניטשקה: איני יכולה להוציא מפי בשעה כזו אפילו הגה אחד. בימים האחרונים האלה, למשל, הלא הייתי עליזה ומאֻשרה כל־כך, על השמש שָׂמַחְתִּי, ופתאם תקפתני ביום השני לשבוע זה סערת סופה קרה, ובן־רגע נהפכה עלי רוח עליצותי המזהירה ותהי לנכאים מְרים. ואִלו בא לְפָנַי כל אשר נשמתי והיה לובש צורה מוחשית והיה מתיַצב לנגד עיני, לא הייתי יכולה להוציא מפי אפילו מלה אחת, ולכל־היותר הייתי מתאוננת על יאושי רק במבט אִלֵּם״. מכירים, מכירים אנו היטב את הַסִּמנים האלה של נשמת המשורר! הוי, עד־כמה אני מכיר את־כל־זה!

ופעם אחת היא כותבת על הפרחים ועל הָעֲרָבִים הנפלאים. גם דברים כאלה לא יכתוב בלתי אם מי שיש לו „נשמה יתֵרה״! – „... את הָאוֹרְכִידֵיאוֹת בכלל יודעת אני היטב. בבית־הצמחים הַמְצֻיָּן אשר בפרנקפורט של מַין, אשר מחלקה אחת שלֵמה מְמֻלָּאָה שם בהן, חקרתי אותן בשקידה ימים רבים מיד אחרי הַפְּרוֹצֶס שלי, באותו זמן שהָלקו לי את השנה השלֵמה לישיבה בבית־הסֹהר. מוצאת אני כי על־ידי החן הקל שלהן ועל־ידי הצורות הדמיוניות ובלתי־טבעיות, שאנו רואות אצלן, נכּר בהן איזה מין של פריצות ושל דֵיקַדֶנְטִיות. פועלות הן עלי כאותן הַמַּרְקִיזוֹת הַמִּתְיַפּוֹת, הַכְּחְלוֹת וְהָרְעוּלוֹת, שידענו מימי הָרוֹקוֹקוֹ. מתפלאה אני למראיהן בהתנגדות פנימית ובהתרגזות ידועה, מאחרי שבכלל יהיה לגעל לטבעִי כל מין דיקַדֶנטיות וכל מין תעתועים נפשיים. יותר קרובים לרוחי, למשל, פרחי שֶׁן־הָאַרְיֵה הפשוטים, שיש להם בצבעם שמש הרבה כל־כך, וכמוני גם הם פותחים את גביעיהם בשלֵמות ובתודה לכל קרן שמש מאירה, וכשבא איזה צל הם ממהרים שוב לְהִסָּגֵר ביראה״. ואחר־כך היא מְצַיֶּרֶת איזה ערב נפלא: את הקסם הַמְצֻיָּן הַמְּנֻח במראה השמים בטרם בוא הסופה, בשעה שכל היקום מסביב יהיה פתאם כמחַכּה לאיזה דבר; השיחים עומדים בלי־נוע, הזמיר יחדל מהשמיע קול, רק „בַּדְחַן הַגַּן״, אותו הצפור הזריז עם הראש השחור, מנַתר מענף לענף וצורח בקול צרוד. והיא מוסיפה פתאם: „עמדתי אל החלון וחכיתי גם אני – אלהים יודע אֶל מָה. הן אחרי ה„הסגר״, מכיון שבאה השעה הששית ואני כלואה על מסגר בְּתָאִי, אין לי שום דבר בין השמים ובין הארץ, שאליו הייתי יכולה לְחַכּוֹת...״

ובפעם אחרת היא מדברת על שירים, ואיך השירים, כשהיא מְזַמרת

סוף, ובכל־פעם יודעת המשוררת לגַלות ולמצא סודות חדשים. „למרות שמש וחֹם – היא כותבת פעם אחת – נאלמו מעט מעט הצפרים שלי כֻּלָּן. ברור כי עסוקות הן עתה כֻּלן בעסק הַבְּרִיכָה שלהן והן יושבות עתה וְדוֹגרות; הנקבות רובצות בַּקֵּן על ביציהן, והזכרים עסוקים מְלֹא חַרְטֻמָּם להביא בשביל עצמם ובשביל נשיהם טרף – – רק פה ושם יְנַסה הזמיר רגע קטן את קולו בשיר, או הירקרק משמיע את קול צעדיו המקשקשים, או הַשַּׂרְשׁוּר מריע פתאם עוד פעם אחת בשעה מְאֻחרת בלילה, ואולם העכברונים נעלמו כֻּלם ואינם נראים עוד כלל. רק ברכת־שלום קצרה קבלתי אתמול פתאם מאת עַכְבְּרוֹן־תְּכֵלֶת אחד, וזה זעזע את כל מורשי לבי. עכברון־התכלת, כפי שאַתּ יודעת בלי־ספק, אינו צפור מתמידה, כמו עַכְבְּרוֹן־הַכְּרוּב, אלא הוא חוזר אלינו רק בסוף חֹדש אדר. בראשונה הסתופף גם הוא בקרבת החלון שלי, בא כפעם־בפעם עם חבריו עד לפני החלון וזמר בהתמדה את פזמונו המעורר שחוק, את „זִיזִי בֵּי" שלו, והזמר היה מְמֻשך כל־כך, עד שהיה דומה לתעלוליו של ילד. הייתי מֻכרחה לִשְׂחֹק בכל־פעם ולענות לו כך גם אני. אחר־כך נעלם בראשית חֹדש אִיָּר, כדי לדגור באיזה מקום על־פני השדה, ואני לא ראיתיו ולא שמעתיו במשך שבועות אחדים. אולם אתמול שמעתי פתאם מאחרי החומה, המבדילה בין החצר שלנו ובין יתר מְקומות הסהר, והנה ברכת־השלום הידועה לי כל־כך, ורק שהיתה הפעם שונה הרבה מן הרגיל, חטופה וקצרה, שלש פעמים זו אחרי זו „זִיזִי בֵּי – זִיזִי בֵּי – זִיזִי בֵּי", ושוב דממה. לבי פרפר בקרבי – עד למִדה זו הרגשתי את האוצר הגדול הטמון בקריאה הרחוקה והנחפזה הזאת, כי הלא זה ספור שלם וקטן של חיי צפור. היה זה, כנראה, זִכְרון קדומים שנזכר עכברון־התכלת באותה העת היפה, עת העריגה לאהבה בראשית האביב, כשהיה מזַמר ומפַתּה בחֶלְקת קולו וקורא כל היום לאיזו אהובה; ואולם עתה נשתנו העִתּים; עתה אין לו כל־היום אלא דאגת פרנסה, ועליו ללקט כל־היום יַתּושים בשביל עצמו ובשביל אשה ובנים, ובכן אין לו עתה אלא זכרונות מימי קדם, והכל בקִצור נמרץ: „אין לי פנאי – אבל יפה היה הֶעָבָר – האביב יגיע מהר לִקצו – זִיזִי בֵּי – זִיזִי בֵּי – זִיזִי בֵּי –! – – –" האמיני לי, סוניושקה: קול קריאה קטנה כזה של צפור, אשר יש בו בטוי רב כל־כך, יכול לפעמים לזעזע את לבי עד היסוד. אִמִי, אשר מלבד שִׁילֶר נחשבו לה רק עוד כתבי־הקֹדש למקור כל חכמה עליונה, האמינה אמונה שלֵמה וחזקה, כי שלמֹה המלך יָדע שיחות כל עוף. ואני, הנערה בת ארבע־עשרה שנה, כששמעתי את הדבר הזה מפיה, שחקתי בלבי בכֹח יתרון החכמה שלי ויתרון השִׂכְלְתי המוֹדֶרנית בכל ידיעות־הטבע על תמימותה של אמי. אבל עתה הנני אני בעצמי בעיני כמו המלך שלמה: גם אני מבינה שיחות כל עוף וחיה. מובן מאליו כי לא באֹפן שאאמין, כי משתמשים הם במלים שהאדם משתמש בהן, אלא מבינה אני את כל הַדַּרְגּוֹת השונות ואת כל ההרגשות שהם מניחים בהברותיהם. רק בשביל האזן הגסה של אדם שאינו בן־בחינה יהיה לזמרת הצפרים משפט אחד שוה בכל־עת. ואולם מי שאוהב

ופתאם והנה ציורים של חוזה ומשורר. – הימים ימי חֹרף, והיא יושבת כלואה באיזה כלא בברֶסלוי, וזה אשר תכתוב: – „סוניטשקה, הָעֲרָבִים עתה מלאים קסם מְרֻבֶּה כל־כך, כאלו היתה שעת אביב. בשעה הרביעית אני יורדת לתוך החצר, הדמדומים כבר רובצים על הארץ, ואז אני רוֹאָה את כל הסביבה האיֻמה מעֻלפה בצעיף סוד־העלטה, ואולם השמים מאירים עוד בתכלת צלולה וזַכּה וירח של כסף בהיר צף על־פניהם. בשעה זו אני רואת והנה במרומים אשר על החצר נוסעים באלכסון מאות מאות עורבים, צפופים ונבדלים איש מאחיו, לבוא אל השדות כל־אחד אל עץ הַשֵּׁנה שלו ללון שם הלילה. נוסעים הם בְּמַשק־כנפים מלא הרחבת־דעת וקוראים איש לאחיו קריאות נפלאות – שהן שונות כל־כך מן ה„קְרָא" החד, שהם משמיעים ביום בשעה שהם עוטים מְלֵאֵי חָמָס אל השלל ומבקשים טרף. עתה נשמע הקול והנה הוא מְבֻלע ורך, קול־של־גרון עָמֹק, והוא עושה עלי רֹשֶׁם כקולו של כדור־מתכת קטן. ובשעה שרבים מהם מגרגרים בגרון ומפליטים חליפות את „קוי–קוי" זה, נדמה לי כאלו הם מצחקים זה עם זה ומשליכים זה אל זה כדורי־מתכת, והכדורים עפים בתוך האויר בתבנית קֶשת נטויה. אין זאת כי אם מפטפטים הם עתה איש באזני אחיו ומסַפרים על־דבר מוצאותיהם וקורותיהם הקטנות והגדולות במשך היום... נראים הם בעינַי פתאם כאִלו היו כבדי־ראש ומְהֻגָּנִים ביותר, בשעה שהם עוברים בכל ערב על־פני מסלולם הסלול לפניהם ועל־פי ההרגל שלהם, ואני מרגישה כעֵין יראת־כבוד בפני העֹופות הגדולים האלה, ראשי נָשָׂא למעלה ואני מביטה אחריהם עד עֲבוֹר האחרון. אחר־כן אני מתהלכת בעלטה אנה ואנה ואני רוֹאָה את האסירים העושים עוד את עבודתם בחפזון בתוך החצר, נודדים כצללים לא־ברורים ממקום למקום, ואני שמֵחה כי אני בעצמי לא אֵרָאֶה – ואני יחידה כֻלִּי, חפשית כֻּלִּי לחלומותי ולאותו החוט של ברכת־השלום הנעלמה אשר ביני ובין מחנה העורבים מלמעלה – ולי טוב כל־כך בתוך האויר הרך הזה אשר עינו כעין אויר האביב. אז יעברו האסירים שנים שנַים, כאנשי־צבא, עם הסירים הכבֵדות (מְרַק הערב!) לעבור את החצר ולבוא אל הבית פנימה, כעשרה זוגי אנשים זה אחר־זה, ואני הולכת אחריהם באחרונה. בחָצֵר בבתי־הכלכלה יִכְבּוּ מעט מעט הנרות, אני נכנסת אל הבית פנימה, הדלָתות תְּסֻגַּרְנָה על מסגר פעמַים וגם על הַבְּרִיחִים – היום בא אל קִצו". – – ואחר־כך היא כותבת: – „אתמול שכבתי עֵרָה עת רַבָּה – לעולם אינִי יכולה לְהֵרָדֵם לפני השעה הראשונה, ואולם מֻכרחה אני לעלות על הַמִּטה בשעה העשירית – ואני חולֶמת בשעות כאלה חלומות שונים בחֲשֵׁכה. אתמול חשבתי כך: מה־נפלא הוא כי חַיָּה אני תמיד בשִׁכָּרון של שמחה – בלי שום סִבָּה מְיֻחדה לזאת. ככה אני שוכבת, למשל, פה בַּתָּא הָאָפֵל על־גבי מַצע קשה כאבן, מסביב לי בַּיִת שפוכה דממה של חצר־מות, כנהוג, והאדם נחשב בעיני־עצמו כאלו הוא שוכב בקבר. בעד החלון נופל על־פני הַתִּקרה אור חוזר של העששית, הדולקת לפני בית־הסֹהר כל הלילה. מעת לעת תִּשָּׁמַע בקול עָמום הָמֻיַּת־רַעַש רחוקה של איזה מסע

בלחש את האחד מהם, פועלים עליה בשעת צרה, באֹפן שהם מַשְׁבִּיחִים את סערת רוחה מיד ומחזירים לה את מנוחתה. „שיר יפה, וביחוד שיר של גֶטֶה, פועל עלי בכֹח עצום בכל עת של התרגשות עצומה או של התרגזות רוח. כמעט שהפְּעֻלה הזאת היא פעֻלה פיסיולוגית, כאִלו היו שפתַי הצמֵאות מוצצות איזה משקה יקר, אשר יצַנן אותי בקרבי ואשר ישוב וְירפא את בשרי ואת נשמתי". ומיד אחר־זה: — „מעַל ערשי ראיתי על־פני השמים מראה נפלא: מין אור חוזר ומזהיר של צבע אדמדם, אשר הפתיעני, מאחרי שהשמים כֻּלם היו אפורים. נחפזתי אל החלון ונשארתי עומדת תחתי כנטועה במסמרות. על־פני השמים האפורים עם הַשִּׁויון הנצחי שלהם התנשאה במזרח עב גדולה, אשר צבעה האדֹמדם היה יפה כל־כך, עד שנראה כדבר שלמעלה מן הטבע, ועב זו היתה נפרדה ונבדלה מִיֶּתֶר חלקי השמים, להיות כמין שחוק פֶּלְאִי אשר נבקע פה פתאם, או כמין ברכת־שלום נשואה ממרחקים לא־ידועים. שאפתי פתאם רוח, כאלו באה לי גאֻלה, ופרשתי את־כפי לתְמִי אל תמונת־הקסם הזאת. אם יש צבעים כאלה ואם צורות כאלה שכיחות בעולם, כי עתה יפים החיים ויש שָׂכר לַהֲוָיָתֵנו — האם לא כן? במבט עיני ינקתי את החזיון המזהיר הזה ובלעתי את כל קַו אדמדם אשר בו".

ומשפטיה על הספרות ועל פרי־הספרות החדש — עד־כמה הם מראים לנו את השכל הישר ואת ההרגשה הנאמנה ואת החוש הטהור של האשה הזאת! — „... בקֹבץ של שירים מאת הוגו פון הופמַנְסְטַל („לפנות בֹקר") — היא כותבת — קֹבץ שבכללו חסר־טעם הוא וממֻלא תערֹבת מִשְׁנֶה, גליתי שיר אחד קטן. המשורר הזה בכללו אינו לפי־טעמי. מוצאת אני, כי נוהג הוא סלסול במִלותיו, כותב דברים רק כדי להפליא, אינו ברור, ואני — פשוט — לא אבין את אשר הוא אומר. ואולם השיר הזה מצא חן בעיני מאד ועשה עלי רשֶׁם עז של שירה. הנני שולחת אותו אלַיך בזה, אולי יְשַׂמַּח את לִבֵּךְ". ועל זה, כפי־הנראה, ענתה לה רעותה איזו תשובה סותרת, ואולם היא במכתבה החדש כותבת ומוסיפה: „טעות היא בידך אם תחשבי, כי לכתחלה אני מתנגדת אל המשוררים המודֶרנים. זה לפני חמש־עשרה שנה בערך, שקראתי את דֶהמֶל בהתלהבות — איזה דבר כתוב בפרוזה — על־יד מִטַת הַמָּות של אשה אהובה — איני זוכרת היטב את הפרטים — והדברים הלהיבוני מאד. את „פַּנְטַסוּס" של אַרְנוֹ הוֹלְץ יודעת אני עוד עתה בעל־פה. „האביב" של יוֹהַן שְׁלַף הרהיבני אז. ואולם אחר־כך חזרתי מכל־זה לאחוֹרַי וְשַׁבְתִּי אל גֶטֶה ואל מֵירִיקֶה. את הופמנסטל לא אבין, את גֵיאוֹרְגֵי לא אדע. אמת היא, בנוגע לכֻלם ירֵאה אני קצת את השליטה הנפלאה והשלֵמה שיש להם על הצורה, על אמצעי הבִטוי השירתי, ורק שחסרים הם באותה שעה השקפת־עולם גדולה ונאצלה. הקרע הזה מעורר בנשמתי הֵד של איזה קול עמום וּמְבֻלע, עד שעל־ידי־זה נעשית לי כל הצורה היפה רק להעוָיה מִשְׁנֶה. על־פי־רב הם חוזרים ונותנים לנו נדנודי־רוח נפלאים, ואולם נדנודי־רוח בלבד אינם מצטרפים עוד לחשבון של נשמת אדם"

מְמֻשָּׁךְ וּמִעֲבוֹר את השער ולא יָכלו לבוא אל תוך החצר. הַחַיָּל ההולך עם העגלה, אדם גס ומגֻשָּׁם, התחיל להכות בַּקָּצֶה הָעָב של שוטו על גבּי החיה באכזריות שפוכה, עד שהמשגיחה התרגזה מאד והוכיחה אותו בדברים ושאלה אותו, אם אין לו בלבו קצת חמלה על החיות? — „הן גם עלינו בני־האדם אין לאיש שום חמלה", ענה הַחַיָּל בשחוק רע והוסיף להכות בכֹּח גדול שבעתַים מבראשונה. החיות משכו סוף־סוף ועברו את ההר, ואולם אחת מהן זבה זוב דם... סוניטשקה, עורו של שור־הבר הקטן הן היה למשל בנוגע לְעָבְיוֹ וּלְקָשְׁיוֹ — והעור הזה היה קרוע. החיות עמדו אחר־כך דוממות ועיֵפות מאד בשעה שֶׁפֵּרְקוּ את הַמִּטְעָן, ואחת מהן, זו שזבה דם, הביטה נִכְחָהּ בעיניה הרכות והשחורות, ופניה השחורים היה להם רֹשֶׁם כמו ילד המתאפק מבכי. הפנים היו באמת פנים של ילד בשעה שֶׁיִּסְּרוּ אותו קשה והוא אינו יודע בשביל־מָה ועל־מָה ולמה, ואינו יודע איך לְהִמָּלֵט מפני היסורים ומפני הכח הגס... ואני הנה עמדתי למעלה למעלה והחיה הביטה בי, והדמעות התחילו זולגות מעיני — והדמעות היו הדמעות שֶׁלָּהּ. גם על אָח נאהב לא יוכל לב אדם לְפַרְפֵּר יותר מִשֶּׁפִּרְפֵּר לבי בתוכי ממכאוב ומאֶפס־אונים על־דְּבַר היסורים האלה בלחש". — — — — — — — — — — — — —

כאלה וכאלה הם הדברים — רק מעט מֵהַרבה — שאני מביא בזה מתוך המחברת הנפלאה הלזו. ועוד פעם: — עומד אנכי לפני חידה.

ואף גם זאת עלינו לזכור: — לא נכתבו הדברים מעולם על־מנת שיתפרסמו בדפוס באיזה זמן מן הזמנים, אלא נכתבו מאת אשה לרעותה בתור מכתבים ובתור אִגרות גלויות, פתקות פתקות, על־גבי נְיָר מחוק ועל־גבי פִּסּוֹת גליונות, ונאספו ונדפסו רק משום שבין כך וכך מתה הכותבת.

רבונו של עולם, מי ומה היתה האשה הזאת? — לא, אַחַי! האדם אינו פשוט כל־כך. ההרכבה שלו נפלאה לפעמים קצת יותר מִדַּי...

אלו באתי לכתוב על רוזה לוקסמבורג וּלְצַיֵּר את תמונתה קֹדם שבא הקונטרס הזה לתוך ידי, אלא שהייתי דָן על־פי פָּעֳלָהּ הסוֹציאַליסטי ועל־פי נאומיה החריפים ועל־פי הרוח האגיטַציוני שלה, הן ברור לי מה שהייתי כותב. עִקרם של הדברים היה בודאי ובודאי, שהיא אשה הִיסְטֵירִית, מרת רוח ונפש, קשַׁת לב ונשמה, מְשֻׁגָּעָה לדבר אחד, אוטוֹפִּיסְטִית, אשה שהשנאה מפעפעת ממנה לכל קָיָם ולכל יש, ובשביל ספק־ספיקא של איזו גאֻלה רחוקה, שבאֹפן היותר טוב אינה אלא הזיה או אמונה תפֵלה, היא מחריבה בין כך וכך עולמות שלֵמים וקולטורות שלֵמות עם אֻמָּנוּת ואצילות רַבָּה ומביאה שואה על אלפי רבבות בני־אדם, להגות אותם מן המסלה ולהביאם לידי מַדּוּחִים ולידי פְּרעניות רבות וגדולות, והכל משום שֶׁלֵּב כזה אינו מרגיש, אלא המוח הנלהב עושה חשבונות וכו' וכו' וכו'.

ועתה? — בא קונטרס קטן ומכריח אותנו לְבַקֵּר אחרי הָאַקְטִים הישָׁנים ולשַׁנות את המשפט מן הַקָּצֶה אל הַקָּצֶה. האשה הזאת היא אחת המשוררות היותר מְצֻיָּנוֹת. רַבַּת־רגש וְרַבַּת־אצילות ונפש עדינה כזאת אין למצֹא אלא אחת בדורות רבים וּמְרֻבִּים.

ממסעי מסלת־הברזל העובר לפני הבית, או יִשָּׁמע מקרוב מאד מתחת לַחַלּוֹנים קול אנשי־המשמר בהיותם מְכַעְכְּעִים ומשתעלים, בשעה שהם צועדים בנעליהם הכבדות צעדים אחדים לאטם, כדי להניד קצת את רגליהם הקופאות. החול חורק תחת צעדיהם כמו באפס־תקוה, עד שכל הריקניות וְאַפְסוּת כל־מוצא בוקעות משם ונכנסות אל תוך הטחב של הלילה האפל. ואני הנני שוכבת יחידה ודוממה, מעֻלָּפה במטפחות השחורות והשוגות האלה של חֲשֵׁכה וקֹצר־רוח וּמַאֲסָר וחֹרף — בשעה זו דופק בי לבי מתוך איזו שמחה פנימית, שאיני יודעת ואיני משיגה מה היא, והיתה כאִלו קרן שמש מזהירה עברה על־פני נְוֵה דשא פורח. ואני הנה שוחקת מתוך תעלֻמה אל מול פני החיים, כאלו הייתי יודעת איזה סוד מלא־קסם אשר יכחיש את כל הרע ואת כל העמל ואשר יְהַלֵּךְ רק בתוך בהירות ואשר. ובשעה זו אני מבקשת בעצמי את הסבה לשמחָתי זו ואיני מוֹצאת שום דבר, ואני מֻכרחה לִשְׂחֹק עלי בעצמי. כמְדֻמֶּני שהסוד הזה אינו אלא החיים עצמם; חשכת הלילה העמֻקה יפה ורכה כקטיפה — אם רק יכולה העין להביט לנכון. וגם מתוך חריקת החול תחת צעדי אנשי־המשמר המתונים והכבדים עולה שיר קטן ויפה על החיים — אם רק יודעת האזן לשמוע לנכון".

ויש כי החמלה הגדולה באה עליה, אותה החמלה על כל אשר נשמת חיים באפו, ואשר אנו מוצאים אותה רק אצל הנשמות היותר נאצלות ויותר עדינות. „הוי סוניטשקה! — היא קוראת — מכאוב חַד מְצָאַנִי פה. אל תוך החצר, ששם אני מְטַיֶּלֶת, בָּאוֹת לפרקים עֲגָלוֹת מקרב מחֲנֵה הצבא, והן טעונות שַׂקִּים או אֲדָּרוֹת יְשָׁנות של הַחַיָּלִים או כְּתֻנּוֹת, ועליהם נראים לפעמים גם כתמי דָּם. את החפָצים האלה מורידים פה מעל העגָלות ומחַלקים אותם בין האסורים, בכדי שֶׁיַּטְלִיאוּ אותם ויתַקנום, ואחר־כך חוזרים ועומסים אותם על־גבי העגָלות, כדי להחזירם אל מערכות הצבא. באחד הימים האחרונים באה עגלה כזו, והיא היתה רתומה הפעם לא לסוס, כי־אם לשור־בר קטן. חיה זו ראיתי עתה מקרוב בפעם הראשונה. השוָרים האלה רחבי־בשר הם וחזקי־מתנַים יותר מן הבקָרים שלנו, ראשיהם שטוחים קצת וקרניהם נטויות ושטוחות גם הן, באֹפן שדומים ראשיהם יותר אל ראשי הצאן שלנו, והם שחורים לגמרי ועיניהם רכות וגדולות. באים הם אלינו מרוּמִניה, כי היו לנו לשלַל מלחמה... החַיָּלים המנהיגים את העגלה מסַפרים, כי רק ביגיעה רבה מאד עלתה להם לצוד את חיות־השדה האלה, ועוד גדולה מזו היתה היגיעה להרגיל אותן, את החיות האלה הרגילות כל־כך לחֵרות, כדי לעשותן להיות מושכות בעֹל. מכות גדולות ואכזריות מאד הֻכּוּ, עד שנתקַיֵּם בהן באמת המאמר „וֵי וִיקְטִיס". בערך מְאַת חיות כאלה נמצאו עתה פה בבְּרֶסלוי לבדה, ולא עוד, אלא שהחיות האלה, שהיו רגילות אל הַמִּרְעֶה הַשָּׁמֵן ברומיניה, אין נותנים להן עתה את טַרְפָּן אלא בְמִדה זעומה מאד. מתעמרים בהן ביד חזקה לכל סבל ולכל משא כבד, באֹפן שהן הולכות וכָלות לעינינו במהרה; — ובכן: לפני ימים אחדים באו עגלות טעונות שקים, והַמִּטען רב וגדול מאד וְנֶעֱרָם עד לְמעלה, עד ששורי־הבר נלאו

רשימות

ואם נבקש פתרון כל־שהוא לאותה החידה הסתומה, אז לא נמצא אלא את האחד: – אפשר שאפילו לידי הסוציאליסמוס שלה לא באה האשה הנפלאה הזאת אלא מתוך אותה החמלה הגדולה והנפלאה, שֶׁמִּלְאָה את כל חדרי לבה ואת כל שס״ה גידיה מילדותה ועד יומה האחרון. רק דרך שְׂדֵה־השירה באה גם אל קרן זָוית זו. לא יכלה האשה המְצֻיָּנָה הזאת לראות את הדמעות הרבות הנשפכות בעולם השומם הזה, לא יכלה להביט אל רבבות העשוקים ועל נהרות־הדם הנשפכים חִנם – ותחש לה מפלט אל עולם דמיון חדש זה. ומשום שהיתה שלֵמה ברוחה מאין כמוה, לכן היתה לִקְצוּנה אפילו במקצוע זה.

מי יודע את אשר יָכְלָה האשה הזאת להיות לנו, אִלו הוליכו אותה חייה דרך רחובות אחרים.

ארורה היד אשר הרימה את המאכלת על חיי האשה הזאת לשפוך ארצה דם אשר כזה!

ידידך

דוד פרישמאן.

מתקופה לתקופה

חִדלו לכם מן האדם; נֹוָאש מן האדם! נֹוָאש מן האדם, שאינו עשוי להשתַּנּות, אלא לקבל שנוין; אינו עשוי לראות, אלא לְהֵראות. לְהֵראות ולְהִתְרָאות בפני בריות אחרות כיוצא בו, לעלות ולהתעלות עליהן, והוא רק מעלה על־עצמו — אפילו לא גַּוָּן חדש, כי־אם חֵן חדש. עָרֹם הוא האדם, נולד עָרֹם והוא כֻּלו עֵירֹם ועֶרְיָה, אלא שיודע הוא לחפור לו בכל־שעה עלי־תאֵנה להתכסות בהם. הוא תופר לו מִדֵּי פעם בפעם בגד חדש, לְהִתְנָאות ולְהִתְגָּאות בו מְחָדש — לכסות מחָדש את מַעֲרֻמיו.

„טוב הוא האדם“? מי שדרש כל ימי־חייו מקרא זה — הנסיך הרוסי הזקן, שהיה השני בארץ ההיא אחרי הגרף הזקן מִיּסְנַיה פּולְיַנָה — מת זה־עתה, אם לא הוא בעצמו מיתת־רעב — ידיעה ושמועה כזאת העבירו רק מַפריחי ידיעות ושמועות — הנה ראה לפניו בימי־חייו האחרונים רַבים מתי־רעב, ראם לפניו בימי־חייו אלה כאשר לא ראה אותם כל ימי־חייו, חללי־חרב וחללי־רעב. הוא ראה אותם לפניו בארץ ה„מהפכה החברתית“ ואחרי ה„מהפכה החברתית“.

מהפכה חברתית? בודאי ובודאי. יש אשר תקוץ נפש האדם פתאם במשא הגדול והרב — בסדרים ודברים ומלים ומעילים ובגדים ולבושים ככל אשר שמו עליה, ככל אשר שָׂמה היא עצמה עליה. ואז יש אשר יֵצא פתאם הארי מִסֻּבְּכו — והחיה ממעונתה. עליונים אז למטה ותחתונים למעלה, ואף אלה לרֹב אינם מתים עד שיורדים שוב למטה. אנדרלמוסיה באה לעולם — ו„סדרים“ חדשים באים, ודברים חדשים ודִבּוּרים חדשים ומלים ומעילים וכו' וכו' „ושכבו אדירים ואין מחריד“.

מהפכה חברתית? כן הדבר. אבל מהפכת האדם — היהפוך גם הנמר הזה את חברבורותיו? הֶהָפך אותן מימות־עולם, מעולם ועד־עולם? „התפַּתחות“, אתם אומרים, השכלה, אור — מלים, מלים, רבותי! טכניקה חדשה, המצאות חדשות: גשרים, ערים, מסלות וכו', אניות הולכות בים ופורחות באויר. מי כמונו עוד יודע, לא פחות וגם לא יותר מאותו „תנא“ קדמון, למה בנו את הגשרים ואת הערים וכו'. הן אנו יודעים, כי בנו את הגשרים להעביר חיל צבא רב. כמה המצאות

בקדשים ועושה כל מיני תורות פלסתר. בימינו אלה זכינו להגיע לידי־כך, לראות בעינינו, שכל־התורות נעשו פלסתר. בכל יום ויום יוצאת בת־קול חדשה, המכרזת וקוראה: אוי להם לבני־אדם מעלבון גדול זה. כל מיני „אידיאלים" נעקרו משֹרֶש וכל מיני תקוות נהפכו לאכזב. ארבע שנים תמימות שחטו בני־אדם איש את רעהו, שחטו בברכה על שפתותיהם ובעינים נשואות למעלה, כלפי־מעלה. בין השוחטים והנשחטים גם־יחד היו הרבה רודפי־שלום, מבקשי־צדק, בוטחים באידיאלים רמים ונִשאים – והם היו בכל־זאת בטוחים, כי אדם זה או אחר צריך להִשחט. בכל־אֹפן במשך זמן ידוע היו הכל בטוחים, ששחיטתם היא שחיטה כשֵרה. אחר־כך, כשראו עד־היכן הדברים מגיעים, שכבר יש לחשש לא רק לנשחט, כי־אם גם לשוחט, לא רק לקָנה ולוֶשט, כי־אם גם לסכין, אז נשתנה הדבר. כלומר, אז החֵלה השחיטה מצד אחר – מצד אלה שנחשבו או חשבו את־עצמם לרודפי־השלום הגמורים, לנושאי הצדק העולמי. אז קמו הנרדפים והיו לרודפים, רודפים בחמת־רצח ורוצחים בני־אדם כאשר אולי לא רצחו עוד הרוצחים הגדולים והידועים אשר היו מאז מעולם. השחיטה נעשתה שוב להלכה רבתי, רבת הסעיפים והענפים, שוחטים בבדיקת סמנים ידועים בתורת הצדק והישֶר. שדות פורחים נהפכו לעיי־שממה, ארץ פוריה ורחבת־ידים נהפכה למִדבר, אין מִרעה עוד לַבָקר ולצאן בני־אדם – בכל־זאת לא שב אפם ועוד יד הצדק והישֶר נטויה.

כמה גואלים קמו לה לאנושיות העלובה בימֵינו אלה, כמה גאֻלות בשרו לה, כמה שתילים יפים נשתלו לה וכמה עִקרים גדולים וחשובים נתנו באדמתה – והכל נעקר בן־לילה, נשבר, נרמס ברגלים: ברגלים הגסות של אלה אשר שתלו ונטעו אותם. הנה בשורת החֹפש לבני־אדם כבני־אדם ולעַמים כעמים, לגדולים ולקטנים גם־יחד, רעיון של פריקת־הנשק, אגֻדת־העמים וכו': „וכתתו חרבותם לאתים"; „וגָר זאב עם כבש" – והזאב אוכל את הכבש, אוכל אותו בכל־פה. כעת הדבר כבר ברור לַכֹּל, כי כל מיני חֹפש אלה יש בהם רק מן ההֻפשה של הזאב – חֻפשה זו שאומר הזאב לקחת לעצמו, לאכול מהיום והלאה את הכבש במנוחת־הדעת, לתאבון גמור, בלי כל חשש של אִסור ובלי כל פחד ומורא על ראשו. דבר זה כבר ברור לַכֹּל; אולם גם זה ברור לַכֹּל, כי גם אלה שאמרו לבנות עולם חדש לגמרי על משואות העולם הישן, להרוס את כל גבולות העמים וכל הגבולות אשר גבלו ראשונים – שמו רק גבולות חדשים בין אדם לאדם, בנו עולם שאינו נופל בזה מן העולם הישן – בנו עולם מָלא דמים ומרמה, במקֻלקלים שבעולם הישן עשו, ואף לא במתֻקנים שבו. ותמלא הארץ חָרבה ושממה ותמלא רמיה. כל־פה מדַבר רמות וכל־יד שלוחה לחרב.

הנה בָאונו יום אחד כל המשאות הגדולים וכל החזיונות הנשגבים של חוזי האנושיות אשר היו מאז ומעולם – בָאונו יום אחד, להראות לנו את אפסותם – אפסותנו.

יפות היינו, למשל, חסרים כעת, לולא אותה המלחמה שראינו בעינינו. מי יודע, אם גם הראשון שסלל מסלה במים רבים לא בא לרדוף אחרי איזה אויב ומתנקם. יש שנדמה לנו עתה, כי אף „המצאה" זו שקוראים לה רגש המשפחה, החברה וכדומה — גם היא מקורה ברגש היפה של האדם להיות בכל־שעה יָפֶה וטוב, צדיק בעיניו. קרפוטקין, למשל, יָגע כל ימיו למצא צד זה, צד ה„עזרה ההדדית", בטבע בני־אדם ואף בטבע בעלי־חיים. בענג רב הוא מספר על־דבר „אגֻדת הזאבים", המתאגדים ומתחברים יחד והולכים חבורות חבורות — להתנפל על בעלי־חיים אחרים. הן אנחנו ראינו זאת עין בעין, ולא במדבריות, כי־אם במקומות של ישוב, ואנו יודעים כעת, למה גם בני־אדם מתגודדים ועושים לפעמים אגֻדות אגֻדות. גם „האדם לאדם הוא זאב"; אנו יודעים זאת בימינו אלה יותר משידעו זאת בני־אדם מעולם.

בשעה שאני כותב דברי אלה, מרעישים ומרעימים את חומת העיר פטרבורג וחומות המצודות הסמוכות אליה והמגנות עליה. „ממשלת המועצות של הפועלים והצבא" מַמטירה אש וגפרית על הפועלים והצבא, שאינם חפצים ללכת במועצותיה ואינם חפצים להקריב את חיי העולם הזה שלהם לטובת חיי העולם הבא, המכֻסים עוד בערפל. תאמרו „אמונה" יש כאן, אמונה חדשה ודת חדשה, הבאה בקולות וברקים. הנה זאת היא באמת הרעה הגדולה אשר מצאה אותנו, כי הננו עֵדים לַלֶדת אמונה כזו ודת כזו — תהי זאת רק מ ע י ן אמונה ו מ ע י ן דת. ממנה אנו באים ממילא להקיש קצת גם על לשעָבר, על „קולות וברקים" אחרים שבאו מן ההר או עלו מן העֵמק. יש שבשעות נוראות ואיֻמות כאלה האדם בא לידי מחשבה, כי מן כל ההמצאות שהמציא האדם, ההמצאה של הדת — ושל המוסר הקרוב אליה וכרוך אחריה — היא הקשה ביותר והמסֻכנה ביותר. כאן תבוא החיה שבאדם במו־ארב והיא מִתְכַּסָּה בטלית כשֵרה. מאפילה בטליתה ועושה מה שעושה באֵין רואה, אם גם לא במחשך. איני יודע, אם מקרא מלא „לא תחַיה כל־נשמה" היה נמצא בתורה, אם לא היתה זאת תורת הצדק, רק לשם הצדק או לשם דבר כיוצא־בו מעבירים עוד בני־אדם שאינם פראים לגמרי את אחרים באש ובמים. מה שעשתה לבני־אדם במשך דורות רבים — ועושה גם כיום, עד־כמה שהיא בכלל עוד עושה — „דת־האהבה", ידוע ואינו צריך בכלל ראיה ודבור. משה וישו (או גם מחמד) לפנים — ובזמן החדש רוסו, מַרְקס וכיוצא בהם. תן לבני־אדם מה שתתן — ואַל תתן להם דת, יֹשֶר, צדק, פגש דֹב שַׁכּוּל באדם — ואַל האדם בצדקתו.

ולכן זה הדבר שאני אומר: חִדלו לכם מן האדם! נוֹאָש מן האדם!

*

חִדלו לכם מן האדם; נוֹאָש מן האדם! אין האדם אלא מועל

פרקים שנאספו בספר ישעיה, באיוב, במשלי – כֻּלם מספרים עוזו ה׳, אשר מקול גערתו נָסו מי תהום רבה וזרועו החוצבת בהם, עד אשר חָג חֹק על־פני יַמים וצרר מים בעבים. ועוד לאגדה המאֻחרה בזה הרבה. גם הגבור הישראלי, הגואל, המושיע נתנסה תמיד במים, אם הוא יודע להבקיע מֵי תהום רבה. מי שהיה למשֶׁה את ישראל ולמושיעם מן העבדות, הגשמית והרוחנית גם־יחד, בקע לפניהם ראשונה את הים, וכשהוא עודנו ילד, נער בוכה, נלחם את הגלים ויוכל להם. ואחריו תלמידו יהוֹשֻׁע עשה גם־הוא כמעשהו והבריח את מֵי הירדן, כשארון־הברית עובר לפניו. אף נֹחַ, צדיק תמים בדורותיו, נצל מן המים העזים. את עקבות המלחמה הגדולה הזאת, מלחמת־בראשית, ימצא הקורא, היודע לקרא בספרי המשוררים והחוזים שלנו ובספרי דברי־הימים, על כל צעד ושעל. אין המשורר העברי מפהר ומצרף אתי ההויה, נותן מרוחו לחֹמר וצָר בו צורה, אלא מטיל בו מיד נשמה. הוא חוזה ורואה, או שהוא מְמַשֵּׁל, מושל בטבע ומכניעו ומשעבדו לרצונו ותכליתו. הוא כובשו לעבד לו, לרוץ לפניו אל אשר ישאהו ה„רוח“. אוסר אותו אל מרכבתו, מרכבה רבת האופנים והחיות. במליצה העברית האֵש מתלקחת לרֹב בתוך הברד. לוקח המשורר גוש שָׁלֵם של אפל ויוצק עליו אור. ה„בשר“ עודנו בין שִׁניו מטפטף דם רותח ותוסס, והוא נותן לו נפש, מטיל בו רוח. ההויה כאן היא גדולה וכבירה, רבת השאיפה והתאוָה; כֻּלה גחלים תלהט – אלא שהיא נכנעת ומשֻׁעבדה להויה אחרת, עליונה. וגם הויה זו בעצמה, העליונה, יש בה הרבה ממה שיש בַּתחתונה: מה היא קנאית ונלחמת וכו׳, אף היא כך. הרבה ממה שנאמר אצל אחרים בתחתונים נאמר אֶצלנו בעליונים.

בקָצרה: המלחמה הזאת – המלחמה שבין „רוח אלהים המרחפת על־פני המים“ ובין המים, מי תהום רבה; בין שר־הרוח ושר־המים – היתה כאן גדולה וכבירה – גדולה וכבירה יותר מאשר אצל אחרים. היא היתה גדולה וכבירה כל־כך, עד שיש ונתערבבו אפילו התחומים: זה נכנס לתחומו של זה, וזה נכנס לתחומו של זה. והמלחמה הזאת לא תמה עוד והן גם לא תִתּם. בתאוָה רבה וכבירה, שלא ידע אותה עַם אחר, נִגַּשנו דור אחרי דור אל המלאכה הגדולה לסַדר את סדר העולם הגדול ולחשב את חשבונו. כאן אלהים ושָׁם האדם; כאן שמים ושָׁם ארץ; פה אור ושָׁם חשך – שַׂמנו חֹק לכל־דבר ומשפט. אמרנו לתת את החותָם הצר שלנו על פי־התהום ולסכרו לנצח־נצחים; לאסור את ידי אשמדאי השטן בשלשלאות, שיהיה כָּלוּא בהן לעולם־וָעֶד. והנה כשכבר נִדמה לרבים, כי הנצחון קרוב לבוא, ועוד־מעט והכל על מקומו יבוא בעולם בשלום ולאשמדאי לא תהיה תקומה עוד, קם אשמדאי ועמד על רגליו ונתק פעם אחת את החבלים, חבלי השוא, כאשר יִנָּתק פתיל הנעֹרת. הוא הסיר גם את החותָם הצר, שלא כסה באמת על פי־

חִדלו לכם מן האדם; נִוָאש־נא מן האדם!

*

ושֶה פזורה ישראל? כשחושבים בימים כימֵינו על שה פזורה ישראל — על שֶה נדחה זו, שגם היא שֶה ונדחה בשביל שדחו אותה — הרבה יש בזה בודאי בשביל שדחו אותה אחרים מהיות זאב בין הזאבים — כשחושבים בימים כימֵינו עליה, על קיומה ועל עתידה של שֶה זו בין הזאבים הרבים — באים ממילא לידֵי מחשבות משֻנות קצת. כשחושבים על השנאה הכבושה אליה בארץ רוסיה־הגדולה, שרק לפעמים היא מוצאת לה את בטויה הנאמן (בירחי תשרי־חֶשון שנה זו עשה אפילו החַיִל האָדֹם פוגרומים בחמש ערים: בליובר, אוסטרופול, פולנאה, צ׳רטוריה וסלַווטה; כעת באו ידיעות על־דבר פרעות החיל האָדם באוסיפוביץ שבליטא ובסלוצק); על הבטוי הנאמן דוקא, שמוצאת לה שנאה זו במדינת פולין (המפַקד הראשי של הפוליציה בוַרשה שלח לפני זמן קצר כתב־חוזר אל כל רבעי הפוליציה שבעיר, שבו נאמר: מפני שבימים האחרונים קרו מעשי־תגרה מצד נערי־הרחוב בשעת הלויות מתים יהודים, בעברן דרך הרחובות, נדרשים האדונים הקומיסַרים לפקוד בפקֻדה חמורה על כל אלה הכפופים להם, שיאסרו את האשטים במעשי־תגרה הללו ויתאמצו כי מקרים כאלה, המתנגדים לתרבות ולַסֵדר הצבורי, לא יִשָנו עוד — עד־היכן הדברים הגיעו!); על גרוש וִינה הגדול, העומד לפנינו; על גרושים קטנים אחרים שנעשו ונעשים בכל עיר ועיר ובכל חברה וחברה; על מעשי־הפראות הרבים שנעשים בכל־יום באונגריה; על פלֵטי החרב של אוקרינה החרבה והשוממה, אודים מֻצלים מאֵש, המוצאים לפניהם בכל־מקום שערים סגורים; על גֵרי אמריקה שסגרו כעת את שעריהם לפני כל הבאים האלה — כשחושבים על הוֶה כזה ועל עתיד הנשקף לנו עוד מרחוק בעולם זה של שקר ומרמה, אז באים לידי מחשבות משֻנות קצת ונוגות הרבה. יש שאני בא, למשל, לידי מחשבה, שבעיני אחרים תהיה בודאי משֻנה מאד.

בפרשה הראשונה שב„תורת משה" כאִלו אנו מוצאים איזה זֵכר לדבר שקרה בזמן מן הזמנים לישראל או לשבטים אחדים משבטי ישראל. היתה מלחמה כבֵדה וממֻשכה בין הנטיה אל ה„רוח" של העם או השבט הזה ובין הגופניות הרַבה שלו, שפעת הכחות של „עם רב ועצום", המתפרצים החוצה ולא יֵדעו כל גבול ומעצור. התרומם התהום ואמר להציף את כל העולם במימיו העזים ולהיות השליט היחידי בו; גער בו אלהי הרוח, דבר אליו דברים עזים וגם הכה אותו בשבט־רעמו, עד אשר התפוררו מֵימיו. אז היה רקיע בתוך המים ונראתה היבשה ואור היה בשחקים. המאורע הזה — שבדומה לו קצת נמצא גם אצל עמים קדמונים אחרים — היה כביר כל־כך ורב־הערך כל־כך בחיי עַם זה, עד שהמשוררים לא חדלו לשיר על־זה את שיריהם. מזמורי התהלים

החנויות, ששם סוחרים קדשי־שמים בפרוטות או בדינרים. במקום הדת, שגם היא כסתה על דברים רבים הטעונים כסוי מְטעמים אחרים לגמרי, באה הלאֻמיות, באה הסוציאליות, באה הציונות. אולם אם הדת, באֵש הגדולה שלה, שבָערה והתלקחה במשך דורות אין־מספר, צֵרפה לפעמים באמת דברים שאינם מצֹרפים כשהם לעצמם ואינם טהורים כשהם לעצמם, הנה אין אותו הכֹּח לַדָתות החדשות בקרבנו, ל„דת" הלאֻמיות, ל„דת" הסוציאליות או ל„דת" הציונות. כאן אין אותה המסֹרת הגדולה בת־דורות, אין מעשי־אבות, שנעשים לפעמים ממילא סִמן לבנים — אין מה שקוראים „קולטורה". כאן הכל ממש דוקר את העינים. אנשים המתפלפלים להנאתם יום ולילה ואינם פועלים שום פעֻלה של ממש בחיים — מושכים את קְדֻשת הפעֻלה לעצמם ומושחים אותה על בשרם; אלה, שידם לא אחזה מעולם באֵת ובמעדר ובכל כלי־עבודה אחר, מדברים כל־היום על־דבר עבודה ודת־העבודה. אף מפלגה „בורגנית" לגמרי כמפלגה הציונית הכללית (הן מפלגות ציוניות רבות בעת!) מציגה במודעותיה לראוָה בחורים בעלי־זרוע, חופרים ועודרים — בחורים הללו שכמעט על־כרחה של הציונות הרשמית הם נכנסים בעת אל הארץ. מדי דברי במודעות הללו אי־אפשר לי לעבור בשתיקה על כל הצעקניות המגֻחכה שבהן, איזה בחור בעל־חושים יורד מן ההר, פוסע פסיעות גסות מאד (מה־נקל סוף־כל־סוף לרדת!) ושופרו של משיח בידו; הוא שָר גם בפיו שיר שקולו כקול הסירים תחת הסיר, והוא המבשר ואומר, כי הגיעה שעת הגאֻלה. כמו בֶּדואי או „שומר", שמלבד ה„מגן־דוד" הגדול, אשר הוא נושא על לבו, אין בו אף רשֶם של פני עברי, ומזֻין הוא כֻּלו מכף רגליו עד קדקדו, צועק וקורא אלינו בפה פעור לבלי־חֹק: הקיצה עמִין! תָּמה אני, עד־מתי יעשו כל האנשים האלה את הקדש שלנו חֹל. אם יש לנו מתי־מספר של בחורים כֵּנים וטובים, משארית ישראל, שאינם עושים את תורת הציונות ואת תורת האדם שלנו פלסתר, אלא מַרוים באמת בזֵעת־אפם, ויש שגם בדמם, דמי־לבם, את אדמת־ישראל הצחיחה — האם זה הגמול שגמול להם, כי נעשה אותם חוכא ואטלולא, כי נציג אותם לראוָה לשֵם קבוץ־כספים — מה שהוא, בינינו לבין־עצמנו, עוד מסֻפק מאד. איני יודע בכלל, על־מי מכֻונים לעשות רשֶם בדברים כאלה — היש לנו בכלל המון ממין זה, שיקבל רשֶם מדבָרים כאלה? גם היהודי התמים שלנו—בעִקר זה שכבר הגיע לידי קריאה בעתונים — הן הוא „פִקח" במדה כזו, שלבו לא ילך שבי אחרי קריאות־צעקות כמו־אלה ואחרי משיחים כאלה. הלואי שיהודי כזה ישמע לקול השופר של משיח, בבוא „יום ה' הגדול". הן סוד גלוי הוא לַכֹּל, כי כל־זה הוא רק חִקוי בלתי־מֻצלח למעשי עמים אחרים בשעת המלחמה ולהכרזותיהם על ההלוָאות, הלוָאות־המלחמה (שדרך־אגב — הרגיש כל־אדם בצרכן והכריחו אותו להרגיש בו). ותמיד אנו עושים כמקלקלים שבהם.

התהום – והתהום פתוחה כעת כֻּלה לרגלינו – –

הקראתם את הדברים „מן הגיהנום האוקרַיני"? אֵש תמיד תוקד שם, עיר אחר־עיר עולה על המוקד, בית־מדרש אחר בית־מדרש עולה בלהבה, ושם מזקן עד עולל, טף ונשים ביום אחד – אותיות פורחות באויר, עולות השמימה. והגוילים אינם נשרפים עוד, ומי יודע את אשר יזם עוד השטן לעשות לנו. שמועות באות ומגיעות כעת אלינו גם מעֵבר רוסיה הגדולה, שם החֵלה עתה מלחמה נוראה, מלחמת החיים והמות, לחיים ולמוֶת, של עם בן מאה וכמה מיליונים – ושם הרבה יותר משתים־עשרה רִבּו מאחינו. הם בתוך הגולה האיֻמה ההיא, נתונים כל־היום בין שְני לְבָאים, בין הלהבות – אַל־נא נפתח עוד פֶּה לשטן!...

*

עַ'ת נדחה, מובלה לטבח, בכל־זאת כל מה שהיא עושה, היא עושה כמעשה האריות הגדולים. כל מה שיש בים הגדול שלהם, יש כעת ביבשה הקטנה שלנו. מה להם פוליטיקה ודִפלוֹמטיה ומלים יפות ורוממות לכסות בהן על כל מיני כַּוָנות, לִ פ ע מ י ם גם טובות, אף לנו כך.

אף אנו למדנו לזַיֵף כל־היום את הרגשות ולעשות את מעשינו מתוך צביעות שאין דוגמתה. מביאים בחשבון בכל־דבר ובכל־מצב את הרשם כלפי חוץ (אחת היא, אם חוץ זה אינו אלא ה„פְנים" שלנו), את התועלת שיביא לנו בכנפיו ואת השכר שבצדו. חדלנו – אולי עוד פחות מאחרים או בוַדאי פחות מאחרים – לחשב חשבון־עולם ישר ופשוט. הכל רק ביחס. זה ביחס אל־זה וזה ביחס אל־זה. זה בא ללמד על־זה וזה בא ללמד על־זה. רשת גדולה מלאה עניבות וקשרים פרושה לרגלינו, ואין להן כל־מעמד. הטפל נעשה לעִקר; צמחי־הבר לבר. אנו סובבים בכל־דָבר סחור סחור, כאותו החַיָל העומד על־המשמר, הסובב והולך כל־היום מסביב לאיזה דבר שהוא שומר, בלי אשר ידע מה הוא הדבר ומה ערכו. אידיאות שונות תועות ומרחפות בעולמנו, כנשמות הערטילאות, אבל לא הן העִקר, כי־אם המפלַגות, מפלַגות אלה היוצרות מסביב לאותן האידיאות מין גוף נִקשה, חֹמר עכור גדול, שהוא רק חוצץ ביניהן, בין האידיאות, ובינינו, ואינו נותן להן לבוא עוד עִמנו במגע ישר ולדפוק על פתחֵי לבבנו, וכל מפלַגה היא שוב ענין של יחס אל מפלַגות אחרות, ענין של התחרות ושל חשבונות ושל ריבות וקטטות וסכסוכים – ועל־כל־זה מרחף ומכסה הדֶגל של המפלגה, שעליו כתוב תמיד איזה „קֹדש לה'". עושים מסחר בקדשי־שמים, אם לא תמיד מסחר פרטי, הנה כמעט תמיד מסחר כללי. מה שאדם לא יַרשה לעצמו לעשות לשֵם מסחריו ועסקיו הפרטיים, הוא עושה לשֵם עסקי־שמים, לטובת הכלל. צעקנות שלא ראינו עוד דוגמתה ממַלאה כעת את רחובות היהודים. מושכים בשרוולו של כל יהודי עובר לתֻמו ונותנים לו מכל־טוב – בלבד שיסור לרגע אחד לאחת

ספרי־התורה הקרועים. נותנים אותם אל תוך נבובי־חֵמר, שָׂמים צמיד עליהם מלמעלה וקבורה להם בקבורת אחד הצדיקים.

מתוך יגיעה כובשת־לה שורה קטנה של אנשים דרך אל הקבר הפתוח. רב, הנושא שני ספרי־תורה, אחד כשהוא נתון בתוך מעיל־ארגמן והשני עטוף מעטפה סגלית. אחריו הולך איש זקן לָבוש לְבוש־אבל, והוא נושא תחת אצילי ידיו ארון־עץ קטן, קטן כל־כך, עד אשר אין בו אף כְּדֵי קבר של ילד קטן, שזה־רק נולד. הוא נותן אל־תוכו את קרע־הקלף, אשר זמן רב אחרי הסערה הֻחזרו בידי האנשים אשר נִחמו על מעשיהם. הנאספים מחרישים, הגשם הקר נוזל עליהם והוא הולך ונִקוֶה בקבר הפתוח והיה לשלולית של טיט. בלי כל תפלה ובלי כל דרשה מכניסים את הקלף אל תוך נבובי־החֵמר. השמשים טחים את הצמיד מסביב במֶלט ומניחים אותם דרך־שכיבה בתוך הקבר. אז נשפך העפר בידי רבים אל הבור.

ימי־הבינים...

אבל לא, למעלה מְגַלגל את גלגלו בעל־ה„פִילְם", ושם, מעל לחומה, מתרוממת מכונה שניה, למען לא יקדמנה המתחרה עמה ולא יקח ממנה תמונה כזו, שלא בכל־יום היא מתרחשת. כתריסר מכונות־צִלום משמיעות קול מלאכתן".

הנה ההבדל הרב בין ימי־הבינים ובין ימינו אלה. אז לא היתה עוד מכונַת־הַצִלום, לא היה עוד גלגלו של בעל־ה„פִילְם", העושה את מלאכתו ומגלגל את גלגלו בחריצות גדולה. אז לא היתה עוד יהדות של „פילם", אז לא היתה עוד יהדות של דגלים ושל „סְסמות" ושל תהלוכות ושל מעשה־פומבי.

פרג רבתי! פרג העיר של רבי אביגדור קרא ושל בעל „ספר הנצחון", של המהר"ל, רבי יום־טוב ליפמן הלר, רבי דוד גנז – ואפילו של רבי שלמה ליב רפופורט. הן אפילו הטובים שביהודים עתה הם לא יותר מנושאי דגל היהדות; לא יותר מנושאי־דגל...

יהודים רחמנים בני־רחמנים! היש עוד משיח לישראל?

מבקר.

הרגלנו את היהודים לחגיגות, לתהלוכות ולמעשה־פומבי. קם דור של דגלים ושל „סִסמות" ושל הידד־דור שלא רק בתור יהודים, כי־אם גם בתור בני־אדם הוא דומה להיות השפל בכל־הדורות שלנו. אין לך יום שאין בו איזו חגיגה ואין בו איזה כִּבּוּד ואין בו איזו עלִיָּה לגְדֻלָּה ואיזו התנשאות – והימים ימי חֻרבן והרס, ימים שבהם קהלות־ישראל שלמות נבלעות בתֹהו, בתהום, „מנְיָנים" של יהודים נקברים אברים מן החי ויורדים חיים שאולה, או אין להם קבורה כלל, מתים מות־כלבים – סחֹב והַשלֵך, ימים שבהם היהודים שבכל־העולם כֻּלו נתונים לחרפה, לשבי ולמשחית.

קורא אני, למשל, באחד העתונים האירופיים הגדולים קוֹרֶספּוֹנדֶנציה של אחד מסופריו על־דבר „קבורה מְיֻחדה במינה" שהיתה ביום ח' לחֹדש ינואר שנה זו בעיר פרַג:

„יום־גשמים כהה על־פני בית־הקברות הישן־נושן של הגיטו בעיר פרג. פֹּה, עקומה ורחבה, המצבה של רבי ליב הגדול, אשר עשה את הגולם והיה הַשַּׁלִּיט בו. שם, נשואות למעלה בברכה, ידי בן־לֵוִי חקוקות באבן. אותיות עבריות שקועות חצָין באדמה. יער אבנים מאותה התקופה, אשר רחובֵי היהודים בפרג, שהיה נתון במֵצַר, פקע מרֹב יושביו ועליו היה לקבר את מתיו זה על־יד זה, מצבה על־יד מצבה. הוא עשוי כעת לראוָה. מי בא כעת להיות תועה בתוך סבך המצבות, בין הדשא הרב אשר ידי איש אינן נוגעות בו, בין הַשִּׁטות הפרועות? אנגלים וספרי־בֶּדֶקר בידיהם. לראוָה הוא עשוי עתה, אבל בית־עלמין אין הוא עוד – זה ימים רבים. מימי הקיסר יוסף, שסתר את חומות הגיטו, לא מצא פֹּה איש את קברו.

ומה יום מיומים?

אם גם רב הגשם והקֹר, בין המצבות אלפי אנשים לבושי שחורים. ילד יושב על־יד ילד – על הקורות התומכות את הקירות שמסביב, המטים כמו לנפֹל. ענפי־הַשִּׁטות, שבלו מזֹקן וקולם כקול העצמות היבשות, מלאים רואים.

היום שבו לקבר בבית־העלמין הישן של היהודים בעיר פרג.

למרגלותיו של איש צדיק תמים חצוב קבר, קטן מאד, כמעט מְרֻבע. בתוך הקבר שני נבובי־חֵמר ריקים. עיני אלפי האנשים אשר בין הקברים, על הקירות, על הענפים מביטות הֵנה; מחַכּים הם האנשים זה יותר משתי שעות בתוך הגשם והקֹר לקבורה המְיֻחדה במינה, שבית־העלמין ראה אותה בפעם האחרונה לפני חמש מאות ושלשים ושתים שנה. פה תִקָּברנה יריעות ספרי־תורה.

דמות עולה ונראית. ט"ו לחדש נובמבר 1920, חוצות פרג מלאים אנשים זועפים, מתמרמרים. עֶרב קר וזועם. אנשים כובשים בסערה את בית־מועצות־היהודים! הנה הוא העומד בקצה בית־העלמין. יריעות ספרי־תורה מעופפות החוצה דרך החלונות השבורים. תעודות בנות מאות שָׁנים, שאין ערוך להן, מתגוללות ברפש חוצות, קרעי־ספרים – –

היום מביאים אלי־קבר את

נעשה בימים האחרונים לכלי־זין שהעלה חלודה מעט, אף כי עטו הצטיין תמיד בחריפות מבהיקה. לא היה בו עוד מן הבטחון הקודם, מחדות ההכרה שהקורא החדש תמיד על צדו, ופיליטוניסטן מחסר־בטחון הוא מחזה מעורר עצב. על הפיליטונים העוקצים, שהיה מפרסם „חבר המערכת" ב„הזמן", כבר היתה נסוכה רוח כהה. הכותב הרגיש, שהוא בודד ועזוב, ואפילו בין חברי־המערכת, שבמחיצתם עבד, אין רוח קרובה לו. השורות עוד היו מצינות בברק פקחות יהודית, אך בין השורות התהלך השממון הקר. לדברים לא היה עוד הד. זוכר אני, שפעם או פעמים התגרה גם בי (בשאלת הספרות החנוכית), אך בלא עקץ מכאיב, — כמעט בהכנעה מסתרת. ולבי לא מלאני לבוא עמו במלחמת־דברים. הוא כבר היה רחוק מהבין אותנו. ולא חפץ להבין.

ולמרות כל־זאת היה כמעט בכל פעלת־עטו הרבה כח חיובי, תרבותי, כח מחנך ומועיל. הנה בסגנונו לבד היה יסוד מקדם, דיסציפליני, גואל. הוא היה מן הראשונים אצלנו, אשר קצצו את סרח המליצה והלהג במאכלת חדה, אשר הכניסו בהירות במוחות, אם אמנם הרחב לא הרחיבו את ההשגה. מדברו היה תמיד זך, מדיק, ויחד עם־זה לא היה לקוי ביבשת. הוא היה אחד המעטים, שהכניסו פשטות יקרה בסגנון, שפרקו מעט את המיכניזמוס הסבוך על השפה ויכשירוהו לניב־שפתים. מבנה־הלשון השיג אצלו גם קולטוריות גבוהה של צמצום, גם נעם של רתמוס והטעמה חיה. הוא לא גמגם מעולם. כל צל, כל סבך לא האפילו עליו. בכל מה שכתב, ביחוד בסגנונו, היה — מה שהיה בעקר — מ ו ר ה, פדגוג; מי שחובתו להביע, לבאר, להורות. סגנונו היה שקוף כראי. גם כיום אין לזלזל בבהירות, יען כי רק היא מחנכת, רק היא מסמנת את הבגרות — ומה־גם בימים ההם. עליה אנו מותרים בקשי רק בסער המחשבה; אך שמח נשמח על כל צלילות, על הבטחון אשר עמה, על האמת אשר עמה.

את פיליטוניו של התקופה הראשונה, כשהיה עדין שש לקראת קרב ומחריד פעם בפעם את צללי הבטלנות, יודע אני רק מעט. הרשם הראשון, אשר עשה עלי, היה אביבי. ספרו „עדן הילדים" בא לידי בשעה שהייתי זקוק לו ביותר. בהכנו לא יכול עוד להשפיע עלי, אך את סגנונו ספגתי כאויר־שדה. הוא הביא לי רעננות ביחד עם דיסציפלינה גוחה. הוא האיר את עיני באיזו צחות מיחדה, שהיתה שופעת מכל ניביו, בשעשועיו הקלים והשוקטים. הרגשתי עם קריאת כל פרק, שאני פורק מעלי סבל של „לשון" ואני מלמד את־עצמי לדבר כאחד האדם. אנחנו לא נשכח לעולם את חסד הסופרים המעטים בימים ההם, אשר לא דברו על הטעם הטוב, כי־אם החזיקו בציצת־ראשנו ויוציאונו למרחב. הוא לא היה מעשירי־הרוח, אך בא אלינו ספוג תרבות, וזה היה אז כל־כך נחוץ לנו! סגנונו של אחד־העם היה לנו אז יותר מדי מצמצם; של פרישמן — יותר מדי שטוף ליריזמוס. טביוב היבש ידע תמיד, יחד עם הדיוק, לשמור על כל רענן וחי באילן הלשון העתיק; ידע למזג בטוב־טעם את צמצום הלשון המאחרת עם רך הסגנון המקראי, והיה אחד המעטים שלא יצאו מעולם בטלאי־לשון. סגנונו, המחסר צבע אישי בהיר, אינו מחסר בכל־זאת אפי. טביוב היה מאותו הטפוס של סופרים, שאנו לומדים הרבה מתוך תכונתם, גם כי נתנגד להם. וזה מוכיח תמיד, שיש לנו עסק עם סופר אמתי, עם אישיות בעלת־רצון.

בספרי־הלמוד האחרים („המכין", „מורה הילדים", „מורה הסגנון") היה קונסרבטיבי ביותר, רציונלי ביותר, הוא האמין, שאפשר ללמד לשון וסגנון באפן מיכני — על־ידי כללים מסדרים ופרזות בודדות. ספריו אלה, למרות כל העבודה הנאמנה והפקחות הרבה שהשקיע בהם מחברם, היו חזיון שלילי בספרותנו החנוכית. הם הועילו רק להרבות את המבוכה. אך הם היו כל־כך טפוסיים לו, כל־כך נובעים מכל תכונתו, שבקשה תמיד בכל חשבונות ברורים, מתודה, דרך קונסקבנטית. הוא ראה לפניו את בני הדור הצעיר, שאין להם די־סבלנות, די־זמן ודי־אהבה ללשון העברית, והאמין, כרבים בזמנו, לקחת את לבם ב„קלות", בדרך הקצרה; אך הקלות הזאת של למוד הדקדוק וצורות הלשון ואפיה על־ידי בטוים מקטעים ומפוללי רוח וליפי רק דחה דחתה אותם, וב„דרך הקצרה" הזאת הגיעו עד־מהרה עד

אנשים

י. ח. טביוב

כרבים בינינו, לא היה גם הוא איש־הכשרון, כי אם איש־הכשרונות. ה„עלוי" — כפי שקוראים לסוג מחונן זה אצלנו. זה אשר יתגלה בבת־אחת, יכבש בבת־אחת, ולא ידע התפתחות וגדול. טרגיות מיחדה יש תמיד בחלקו של איש־הכשרונות, — זה אשר נתן לו לכאורה הרבה, והשג לא ישיג בלתי אם מעט. הפזור אינו נותן להצטמצם. אין הברכה שרויה אלא ברכוז.

טביוב — זה שמת עתה לאחר שנים רבות של עבודה פוריה — לא היה אמנם מבעלי־השפע, מאלה שעל כל־דרך יפזר עשרם; אך היה בלי־ספק מרבה־כשרונות וקל־התנועה. הוא שלט באשר נתן לו וכח של עבודה היה לו, כשרון העשיה. עטו היה בטוח. בכל המקצועות אשר עבד בהם — כמחנך, מתרגם, פיליטוניסטן וסופר מדעי — לא נכשל מעולם. בכל־אלה היה מדריך ומקדם לפי־דרכו. הכל היה בהיר ונעשה בהיר במחיצתו, אם אמנם מגבל מעט. הוא היה מאלה, שדולים ביד קלה מכל המעינות ויודעים למסור את המסקנות כשליחים נאמנים. סגנונו היה נוח, מספיר, — כלו גלוי לעינים, בלי קפל כל־שהוא, בלי צל מסתיר כל־שהוא. אך עם כל מה שלמד הרבה וידע הרבה, לא היה מקיף, לא היה יוצר — זה שרואה תמיד את המרכז, את ה„כל" ולא את ה„חלק". הוא ידע להפריד; לסינתיזה לא עצר כח. הוא לא הרחיק ראות, אף לא העמיק ראות. עם כל השכלתו הרבה, היה נתון בנרתיק של השקפות מסימות, ולהתרחב מאליו, מתוך גדול פנימי — להשתחרר ולצאת למרחב היה יותר מדי „פקח", יותר מדי לועג וחסר זהר פנימי. היה זר לו כל מה שישג על־ידי הארה נפשית, על־ידי „גלוי". האמן האמין רק ב„טבין ותקלין" של השכלה חיובית, רק בזה שאדם מביא מן החוץ. כאחד משרידי המשכילים — אמנם מן הטובים שבהם.

זאת היתה אישיות צרה, עקשנית, זועפת במקצת, למרות הלעג אשר קנן במחבואיה. זה היה סיב, — שלא ותר על עצמו, שהיה תמיד נאמן לעצמו, אך היה בזה יותר מן הקשיות הטבעית שבאפיו מאשר באמונתו בעצמו. הוא סגר את־עצמו במסגרתו, ולא הטה אזן לרחש המתהוה, לזה אשר יעלה ויגדל לאור שמש־מחר. בעין חשדנית, לפעמים גם בעין רעה, הביט על כל אשר התחיל צומח אצלנו בחשאי, ולא האמין ולא חפץ להאמין. הוא לא היה מאלה, הרואים כבר את הפרי האדם העליז בנבוט הנץ הלבן, ולשון־הבשורה, הגמגום משפע, מברכת־לב חבויה, לא הבין. הוא היה מנושאי־דגלה של התרבות החיובית, של תורת הנגלה. עליה היתה גאותו, ורגלו האחת, שעמדה במחיצתנו, דרכה רק בפרוזדור של יצירתנו. הוא היה עלול לראות רק לאור היום הצלול, לתפוס רק את הבולט, את אשר גבולות לו. הבקר היה מחתל לפניו בערפל. את שוט לעגו עורר לא רק על החזיונות השליליים שבספרותנו, כי־אם גם על אלה, אשר בצלם נחיה כיום.

כן, הוא היה הפקח, וזה אשר לא נתן לו לראות את הסמוי מן העין, ליצור. הקף ראיתו היה צר, ועל־כן פסק מלהטיל אימה זה ימים רבים. הפיליטון הסטירי שלו, אשר היה בתקופתו הראשונה כרוח בער,

ועוד לא שלמו ימי אבלו של המלמד הזה והנה הגיעה אלינו הידיעה המעציבה, כי בליל שבת ט' כסלו תרפ"א נאסף אל עמיו השלישי שבבני החבורה המלמד ד"ר שמעון עפנשטין, שהקדיש את עבודת חייו למחקר דברי־ימי־ישראל בימי־הבינים.

הד"ר עפנשטין נולד בשנת תרכ"ד בעיר קרוטושין במדינת פוזן, זו שהיתה לפנים ידועה בבית־הדפוס העברי חמשבח שבה ונחשבה זמן־מסים למקום מקלט של היהדות הישנה, כשכבר פנה זיוה ברב מדינות אשכנז. הוא יצא ממשפחה נכבדה ומיחסה: אביר־זקנו היה רבי יהודה ליב בלשקי, הרב בעיר שנלנקי במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה, אחד השרידים מגדולי־התורה שבאשכנז. אבי המנוח היה גם הוא בן־תורה ושומר־אמונים והשתדל לאצול מרוחו על בנו. הוא קבע עמו עתים לתורת ישראל בימי בקורו את בית־הספר הכללי, וחפצו הצליח בידו, לטעת על לב בנו את נצני האהבה אל תורת ישראל: כשגמר המנוח את למודיו בבית־הספר, נשא את נפשו להשתלם במחקר היהדות; בקר בברלין את בית־המדרש לרבנים מיסודו של רבי עזריאל הילדסהימר, שעמד אז בראשו, וגם נכנס אל האוניברסיטה לשמוע לקח בדברי־הימים וללמוד את השפות השמיות. הוא סגל לו את ידיעת הלשון הערבית ופנה אל הספרות הגדולה אשר יצרה היהדות של ימי־הבינים בשפה זו וברוחה. במקצוע זה חבר את הדיסרטציה שלו (על־דבר פרוש ספר „קהלת" של רבי תנחום ירושלמי) שנסמך על־ידה. רבו באוניברסיטה, החכם הידוע בלשונות־המזרח, אדוארד זכוי הוקיר את כשרונותיו והשתדל לקבוע לו מעמד בחיים ולהקל מעליו את עבודתו המדעית בעתיד. לתכלית זו הציע לפניו משרה הגונה בביבליותיקה של הממשלה בברלין, אבל המשרה הזאת היתה גוררת אחריה בהכרח חלול־השבת, ועל־כן דחה את ההצעה הזאת, ורוחו של עפנשטין הצעיר היתה נאמנה עם המסורה, ובחר לו, כרבים מן העוסקים ב„חכמת ישראל", מעמד אחר, את הרבנות. הוא ישב על כסא־הרבנות בקהלות קטנות שונות. ביחוד נמשכו ימי שבתו על כסא־הרבנות בעיר בריזן. הרבנות בעיר הקטנה הזאת לא דרשה ממנו עבודה יתרה, ועל־כן היה פנוי הרבה לעסוק במחקריו. אמנם תנאי העבודה המדעית היו קשים לו מאד במעמד זה, כי ידע מאד את מחסור הספרים לצרכי עבודתו המדעית, וכדי לספק את צרכיו הכרח גם להביא לו ספרים מרחוק ולנסוע כפעם־בפעם אל המרכזים הגדולים, ששם הספרים מצוים בבתי־הביבליותיקות. מכל־מקום הספיק לחבר שם שורת מאמרים, שנתפרסמו בכתבי־העת המקדשים ל„חכמת־ישראל" ועשו לו שם במחנה המלמדים. אחרי־זמן נקרא אל עיר ברלין, למלא את מקום רבו ד"ר אברהם ברלינר בתור מורה תולדות־ישראל וחלק ספרות ימי־הבינים בבית־המדרש לרבנים, אשר למד שם לפנים. העבודה בבית־המדרש וישיבת־הכרך היו לברכה למחקריו המדעיים. יותר מתשע שנים עמד על משמרתו זו בברלין, עד שבאה המלחמה העולמית ולרגליה הדאגות הגדולות והמחסור והמצוק שהכשילו את כח המלמד, שלא היה מעולם בריא בגופו ביותר — ולא האריך ימים. אחרי מחלה קצרה יצאה נפשו, והוא בן חמשים ושש, — ועבודתו המדעית, אשר ראה בה את תעודת חייו, נפסקה באמצע בעוד הוא מלא רוח עבודה ורצון עבודה.

כדרך רב חכמי ישראל, העוסקים במדע היהדות, הכרח המנוח הד"ר עפנשטין גם הוא לפזר את מחקריו על־פני כתבי־עת ומאספים שונים, עד שגם קשה כעת להקיף את כל עבודתו ואת כל מחקריו. חבה יתרה נודעת ממנו לספרות הפרשנית של ימי־הבינים, ומחקרו התפשט על כל הסעיפים שלה: הסעיף הספרדי־המזרחי (הרמב"ם ורבי אברהם בנו, רבי תנחום ירושלמי ועוד), הסעיף הפרובינצלי (רבי יוסף קמחי ובניו) והסעיף הצרפתי הצפוני (רש"י ותלמידיו, רבי מנחם בן־חלבו, רבי יוסף קרא, רבי יוסף בכור־שור, רבי אליעזר מבלגנצי) ובקש למצא את הקשר שביניהם. למקצוע־החקירה הזה הקדיש עפנשטין שורה שלמה של מאמרים, שנדפסו במאספים שונים בשפה האשכנזית, ובצרפתית ברבעון Révue des Études Juives, ואחדים מהם גם בעברית (המאמר על „רבי יצחק בן ברון" ב„האשכול" של טוכס וגינציג, חלק ב, גם ב„הגרן" של הורודצקי ועוד). הוא שם את לבו להוציא במהדורות מתקנות ומוארים באור פרושים

קיר־ברזל, ולא יכלו לפנות ימין ושמאל. יודעים אנחנו, שגם כיום עוד יש בינינו כאלה, המאמינים להסיר את כל המכשולים הרבים של למוד הלשון על־ידי הסרת עדיה; אך אלה מתכונים להקנות רק את לשון־הדבור — וגם הם שוגים. הלשון היא יצירה אורגנית חיה, ורק מי שמוסר את־עצמו עליה, דבק בה ומבקיע אל אוצרות יצירתה, זוכה בה. הצד המיכני נקנה מאליו, ודוקא— כשאין מרגישים בו. בכבוש הלשון אין דרך ישרה אחת. בהריה הגבוהים ביותר יעל העולה באלפי משעולים עקלקלים, ורק מי שבא בכל סבכי יערותיה, יוצא ורכושה בידו. אך טביוב היה קדם־כל איש־המתודה. הוא בקש סדר ומשטר בכל. הוא היה בלי־ספק המעלה ב„בעלי המתודות"; אך את אשר עשו אחרים מתוך חקוי עור, עשה הוא בכונה, מתוך התאמה לשיטתו, לעצמיותו.

במאמרי־המחקר הרבים, שפרסם בחייו, גלה חריפות רבה בכמה ענינים שבפילולוגיה ופולקלורה. בחוש הלשוני החד, שהיה מחנן בו, חדר לכמה שאלות מסבכות, אף כי ל השתמש, כמדמה, באמצעי הפילולוגיו המודרנית אלא מעט מאד. הצד הפסיכולוג נשאר ברבו סתום לפניו, ועל־כן נשא תמיד באמצע הדרך, ועם כל ההבנה שגל בכמה פרטים, לא הוציא מעולם מסקנוו כלליות פוריות מחקירותיו. כאן נשאר תמי מגבל, משולל כח־יצירה. לכך היה טנדנציוז יותר מדי, וזה היה מביא אותו לפעמים ג׳ לידי אבסורדום — כמו, למשל, בשאלת הלשו היהודית. אך החמר הרב שאסף, הסדרנות הבקיאות — בכל־זה נכרת יד־חרוצים. בכל־זה ישתמשו אחרים, בני־חורין, בעלי ההשגה הרחבה, המקיפה.

בכל מה שעשה, השקיע כשרון והבנה מיחדת לו (נזכר־נא, למשל, את המסד היפה על התלמוד הבבלי והירושלמי, שפרסם ב„התקופה", ספר ראשון); אך הרכוש שאינו מוטל בספק, אשר השאיר איש העבודה והכשרון הזה לספרותנו, הם ביחוד תרגומיו הטובים, אשר להם הקדיש את ימי־חייו האחרונים ושאחדים מהם עוד לא נתפרסמו בדפוס. בתור מתרגם, היה אחד המעטים בינינו, שיש להם כח להשתחרר מצורות הלשון הזרה ולהיות בכל־זאת נאמן לתכן. הוא היה ממרבי־האמצעים, וידע, ביחד עם הנטיה הקלה כלפי הלשונות האירופיות לשמור על מבנה־השפה המקורי ולהשתמש תמיד רק ברכושה הודאי. ביחוד היה ממחה ויוצר בכל תרגום, שהיו בו יסודות חריפים, אפוריסטיים. הפתגם, האפוריזמוס — זה היה משוש סגנונו תמיד. להם גם הקדיש ספר מיחד („אוצר המשלים והפתגמים" — הוצאת „מוריה") ומאמרים אחדים. לא האמנתי, כי יעלה בידו לתרגם בהצלחה את יצירותיו של אמן מודרני כאוסקר וילד; אך הבהירות הרבה, החדוד והצמצום האפוריסטי שבמקור הועילו לתת לנו תרגום יפה גם של „תמונת דוריאן גריי".

ככה עבד האיש הזה בלי לאות כל ימי חייו והשתתף בבנין ספרותנו החדשה במקצועות רבים כל־כך. גדולות אולי לא יצר, אך זאת היתה רוח ערה, כח מתמיד, מאלה שעומדים על המשמר, שנלחמים ובונים כאחד. עליהם נשענת כל ספרות; מהם היא נבנית. נדע־נא תמיד להוקיר את כל כשרון־עבודה נאמן, את מניחי הלבנים לבנין, וביניהם גם את טביוב הקודר, אשר סבל הרבה, ס ב ל ו ע ב ד, וילך מאתנו, שבור ומדכא, בקדרות הימים האלה.

יעקב פיכמן.

ד״ר שמעון עפנשטין (עפפענשטיין)

השנה האחרונה היתה שנת־פרענות ל„חכמת־ישראל" באשכנז: שלשה בעלי־תריסין במחקרי תולדות היהדות וערכיה, מלמדים מבהקים מבני הדור הישן, שהמשיכו את שלשלת הקבלה של מיסדי חכמת־ישראל, הלכו לעולמם זה אחר־זה. הראשון היה הרב והפרופיסור ד״ר י ע ק ב ג ו ט מ ן, אשר עשה לו שם בספריו לתולדות הפילוסופיה הדתית של היהודים בימי־הבינים ועמד בראש החברה לסיוע מדע היהדות באשכנז, השני היה חברו בברסלוי הפרופיסור ב ר ן (בראנן), ההיסטוריון והמוציא את „הירחון לתולדות היהדות וחכמתה", זו הבימה הראשית ל„חכמת־ישראל" באשכנז, אשר הקים אותה רבי זכריה פרנקל, —

של דברי־ימי־ישראל, התבלטו הקוים הכלליים של התמונה רבת־הגונים הזאת, שנרקמה במשך דורות וכסתה את כל קצות הארץ. כמובן, נשארה עוד בקעה גדולה לחוקרים הבאים להתגדר בה, להראות כי לא כל החלקים של הבנין הענקי, אשר הקימו ידי גרץ, עלו יפה בידי הבנאי, לתקן את המעֻיתים הרבים של ההיסטוריון, שהיו מכרחים עוד במעמד זה, להאיר את הפרטים באֹפן אחר ולהכניס פרטים חדשים אל הסכום הכולל. אבל הנסיון הראשון נעשה והצליח, עד־כמה שיכול להצליח בידי אדם אחד בתנאי המקום והזמן, ויסוד חזק הֻנח לכל מיני מחקרים בעתיד. ובאותה שעה לא נמצא בארצות המזרח, ששם ישב רֹב מנינו ורֹב בנינו של העם אשר נשא עליו גרץ את משא ההיסטוריה שלו, כמעט חכם אחד שהיה קרוב למקצוע הזה, מלבד רבי אברהם אליהו הרכבי, אשר הפרה מאד את מדע דברי־ימי־ישראל בחקירות חלקיות רבות־הענין, אבל דבר לא היה לו עם הכלל, עם הקף־ההיסטוריה כלו, — וכמעט לא הרגיש אדם, כי פסח ההיסטוריון המערבי על הפרק היותר חשוב בדברי־ימי־ישראל במשך מאות־השנים האחרונות — על תולדות היהודים והיהדות בפולין וברוסיה (מלבד פרשיות קטועות אחדות שהקדיש לנושא העקרי הזה) — מפני שלא ידע אותו, ולא זו בלבד, אלא שמכיון שנתעלמה ממנו הלכה, למד לזלזל בה, לזלזל בערך הסניף הראשי של כנסת ישראל בדורות האחרונים ולקטרג עליו, וילדות היתה בו ללכת בחקירתו ההיסטורית אחרי מניעי השנאה והבוז ל„פולקים", ששגשגו ביהדות האשכנזית מימי ההשכלה הברלינית.

והימים היו ימי הפשרת השלגים הקרים של ההשכלה. החֹרף חלף הלך לו ובשורת אביב חדש נשמעה בארץ. הזרע של פרץ סמולנסקין התחיל לעשות פרי ורעיון השיבה אל העם נכנס ללבות רבים מבני הנעורים בארץ רוסיה והארצות הסמוכות, אשר הרחיקו ללכת מרחוב היהודים בתֹקף חנוכם והשכלתם. זה היה הזמן, שבו עלה **שמעון דבנוב** לראשונה על בימת הספרות הרוסית־היהודית, אותו האיש אשר נועד למלא במדה ידועה אחרי גרץ ולהיות גם אחד מראשי המדברים של הדור החדש והמחשבה החדשה.

דבנוב הוא בן משפחה חשובה בישראל, אשר התיחשה על הרב הגדול בדורו רבי יוסף (יאסקי) האב"ד בדובנה, שמת בראשית המאה השמונה־עשרה והשאיר אחריו חבורים בספרות הרבנית, ומעשי נפלאות ספרו עליו. אחרי זמן עלה נצר אחד משרש זה בארץ „רייסין" (בפלך מוהילוב), כמעט בקצה גבול „תחום־המושב", ובעיר מסטיסלב, זו שקוראים לה היהודים אמציסלב, נולד שמעון דבנוב בראשית חֹדש תשרי תרכ"א. עיר־מולדתו היתה מקום תורה ורבנים מפלגים ישבו בה לכסא, ומכל־מקום היה שם חנוך בני בעלי־הבתים בתקופה ההיא נוטה לדרישות ה„השכלה" ומביא — לפי הכרח התנאים ששלטו באותו זמן — לידי התרחקות הדור הצעיר ממקור היהדות. בעיר זו הקרובה אל „רוסיה הגדולה" היה הצֹרך לבקר את בתי־הספר של הממשלה יותר חזק מבערי־התחום הרחוקות, וחותם ה„רוסיות" היה יותר מֻבהק על משכילי היהודים. גם דבנוב בקר באסכולה של הממשלה, אשר היתה בעיני האדוקים בחזקת „כל באיה לא ישובון", אבל למודי בית־הספר והרוח השלטת שם לא מחו מלבו את רשמי ילדותו ואת מסורת בית הוריו, ואהבתו לתרבות עמו המקורית נשארה חיה ופועלת בלבו והטביעה את חותמה על עבודת חייו.

בכלל לא הרבה דבנוב לקבל תורתו מפי מורים, כי־אם „מעולמו יצא" — וקנה לו את ידיעותיו הרבות בעבודה מתמדת על־דעת־עצמו מתוך ספרים, וכשרונות נאים היו לו כדי לסגל לעצמו את דרכי החקירה הנכונה לכל הלכותיהם. כשעמד על דעתו, השתלם מאליו גם בידיעת השפה העברית וקנה לו סגנון מדיק ומשֻבח, כפי שמעידים על זה מאמריו, המעטים בערך, שפרסם בכתבי־עת ובמאספים שונים. אבל עִקר כתיבתו היה בשפה הרוסית, כמו שהיה גם התֹכן העִקרי של חקירתו — דברי־ימי היהודים והיהדות בארצות הנשמעות אל שלטון ממשלת רוסיה.

הנטיה למקצוע דברי־ימי־עמו היתה מנחת, כנראה, בטבעו של דבנוב הצעיר והתחזקה על־ידי קריאת הספרות הנוגעת בדבר, וביחוד על־ידי קריאת דברי־ימי־היהודים של גרץ. דבנוב העריץ מאד את ההיסטוריון האשכנזי והקדיש לו מאמר מלא

שונים של הקדמונים (למשל, פרוש רבי יוסף קרא על שופטים — פרנקפורט 1907, — על מיכה, ועוד) ולא תמיד יכול למצא את האמצעים החמריים הדרושים לכך. מלבד זאת כתב מחקר שלם וחשוב על תולדות אפני פרוש המקרא והתפתחותם (בירחון האשכנזי „ישרון" בשנים האחרונות).

מלבד עבודתו בספרות הפרשנית התעסק המנוח בדברי־ימי־היהודים באפן כללי. בדברי ימי תקופת הגאונים כתב הרבה מאמרים חשובים, שדן בהם על פרשיות חשובות וסתומות. לצרך המחקר הזה נער את כל החמר הידוע לנו מכבר וצרף אליו את החמר החדש שנתגלה ב„גניזה" ונתפרסם על־ידי שכטר, קולי וסיעתם, ובידו עלה להפיץ אור על פרטים רבים של התקופה המערפלת הזאת. המאמרים נדפסו בירחון של בֶּרן ובמקומות אחרים ונאספו אחרי־כן על־ידי המחבר, שהוציאם בספר מיחד עם תקונים והוספות („Beiträge zur Geschichte und Literatur des geonäischen Zeitalters", ברלין, 1913), והוא רב הענין והערך לתולדות היהודים בימי־הבינים. גם בתולדות היהודים באשכנז במוצאי תקופת הגאונים דן המנוח במחקרים שונים ובכללם במבוא הכולל לקדמות־התורה באשכנז, שפרסם בירחון של בֶּרן לשנת 1919. הוא קבל עליו את העבודה הקשה והאחראית לכתוב ביוגרפיה מדעית חדשה של הרמב"ם במאסף Mose ben Maimon שיצא לאור על־ידי החברה לסיוע מדע היהדות (חלק ב, ברלין 1913), ועשה את עבודתו באמונה — נוסף על המאמר שכתב על פרושי־הכתובים של הרמב"ם (במאסף ההוא, חלק א, 1908). ביחוד גמל עפּנשטין חסד עם נשמתו של רבי אברהם בן הרמב"ם, אשר היה אחד מאנשי־העליה בדורו והשאיר אחריו חבורים חשובים, אלא שדמות־דיוקנו חָורה בעיני המאחרים מזיו קרני אביו. המנוח הראה את כל ערכו וחשיבותו של האיש הזה, את פרשת חייו והשכלתו ויצירתו במחקרים אחדים (בספר היובל „תפארת ישראל" לכבוד רבי ישראל לוי עברסלוי, 1913, בספר היובל „עטרת צבי" לכבוד רבי דור צבי הופמן בברלין, 1914, וביחוד במאמר Abraham Maimuni שנדפס בדין־וחשבון של בית־מדרש הרבנים בברלין תרע"ג, ובהוצאה מיחדה 1914), ומלבד החמר הביוגרפי הגדול העביר לפנינו קטעים חשובים מפּרוש רבי אברהם הערבי על התורה ומספרו הגדול: „כתאב כפאיה אלעבדין" (בעברית: ספר „המספיק לעבודת ה'") בהלכה ובמוסר. — הוא ערך את החלק החמישי של „דברי־ימי־היהודים" לגרֶץ, הדן בתקופת הגאונים, ותקן אותו בהתאמה למסקנות החקירה החדשה והוסיף עליו הערות רבות כדי לסגלו לרוח המדע של זמננו. הוא גם השאיר אחריו בכתב־יד ספר מקיף בתולדות־ישראל.

עפּנשטין היה זהיר מאד במחקרו, ודרכו היה לעבור בחריצות יתרה על כל החמר הנוגע בדבר. הוא לא העלים עיניו משום מקור שהגיע לידו, לרבות המקורות שהיו בחזקת גרועים בעיני מלמדי המערב, כי היה בטוח, שגם בהם אפשר למצא קצת תועלת לחקירה. את מסקנותיו הוציא בישוב־הדעת והתרחק מהמצאות יתרות ומסברות חריפות ילידות־הדמיון ומכל „חדוש לשם חדוש", ובכל־זאת לא היה „יבש" במחקרו, כמו שלא היה גם מלמד גרידא בחייו ובהליכותיו עם הבריות. הוא היה בעל לב חם ומתפעל, איש ישר וענו, אוהב את הבריות וחביב לבריות. תלמידיו אהבו אותו וכבדוהו מאד, ולא על הידיעות שמסר להם בלבד, כי־אם גם על ההתלהבות המדעית ו„הניצוץ היהודי" שבקרבו, והשפעתו על תלמידיו היתה גדולה, כי דבריו שיצאו מן הלב נכנסו אל לבם.

מות עפּנשטין הוא אבדה למדע של דברי ימי היהודים והיהדות וגם לחנוך היהודי.

נ. ב. ש.

שמעון דֻבנוב

למלאת לו שבעים שנה

לפני ארבעים שנה בערך כבר נחתמה התקופה הראשונה, תקופת היסוד של „חכמת־ישראל" במערב. ספרו הגדול של גרֶץ „דברי־ימי־היהודים" היה כעין סך־הכל של החמר אשר נערם בעבודה מרבה על־ידי התירים המדעיים הראשונים, חכמים רבים וההיסטוריון עצמו בכלל, כמעט במשך שני דורות. איזה סדר השתלט בתהו־ובהו הגדול

כהלכה למשה מסיני. — אלה היו „העבודות המקדמות" אשר מצא דבנוב לפניו בגשתו להניח את היסוד לבנין מודרני של תולדות היהדות במזרח־אירופה. בעין בהירה של היסטוריון מומחה סקר את כל ההקף של השאלה הגדולה הזאת והבין, כי היא למעלה מכח אדם יחיד, ועל־כן חלם, כמו גרץ בשעתו, אחרי שראה את המגרעות שבמפעלו ההיסטורי — לסדר מעין חבורה של מלמדים שיקדישו את זמנם למחקר הגדול הזה, והוא יהיה המנצח על־גבם — ויורה ויתוה להם את דרך החקירה הראויה וישים לפניהם את השאלות הראשיות העומדות על הפרק ויפקיד בידי כל־אחד מהם את חלק העבודה על יסוד הכשרתו ונטיתו. את מאמר־התכנית פרכם בשפה הרוסית בירחון „ווסחוד" (1891), ואחרי־כן בעברית בחוברת מיחדה („נ ח פ ש ה ו נ ח ק ו ר ה", אודיסה, תרנ"ב). בחוברת הזאת העיר את שימת־לב הצבור על הערך הגדול של חקירת דברי־ימי ישראל ברוסיה, ותאר אותה כעבודת־הקדש, אשר כל העם — ומה־גם משכיליו — צריך לקחת בה חלק, כל־אחד כפי השגתו ואפשרותו. הוא פנה בבקשה אל הרבים להמציא לו את החמר המפזר בכל מושבות היהודים, את פנקסי הקהלות השונות, את התעודות והכתבים ההיסטוריים, את הספרים וכתבי־היד יקרי־המציאות, כדי שיוכל לשמש יסוד לחקירה ההדשה. דבנוב לא נלאה להעיר את הקהל העברי לתת ידו למצוה גדולה זו, ואחרי שנתים פנה אליו עוד פעם בכרוז „ל ק ט ו א ב נ י ם לבנין תולדות ישראל ברוסיא ופולין" (לוח־אחיאסף, שנה ב), באותה שעה כתב גם שורת מאמרים לחקירת דברי־ימי היהודים ברוסיה (בירחון „ווכחוד") ונרכם בעברית מאמר קטן על־דבר „עלילת הדם בבובובני" (לוח־אחיאסף, שנה ב ושנה ג).

ביחוד שם דבנוב את לבו לחקירת מוסד השלטון הפנימי שהיה בידי יהודי פולין וליטא במשך מאתים שנה בערך. הסופרים הקודמים דנו על המוסד הזה רק מתוך הספרים, שמצאו שם את זכרו. הפנקסים של הועד (פנקס „ועד ארבע ארצות" אבד, כנראה, ורק קטעים ממנו נמצאו בהעתקות שבפנקסי קהלות שונות; לעומת־זאת נמצא פנקס ועד מדינת ליטא בהעתקות ישנות אחדות) לא היו לעיניהם, או שלא ידעו איך להשתמש בהם; דבנוב היה הראשון אשר התעורר לחקור חקירה מדעית את תפקיד המוסד הזה על־פי כל המקורות העברים ושאינם־עברים שהגיעו לידו, וכתב שורה שלמה של מאמרים במקצוע זה (את אחד המאמרים האלה פרסם בעברית ב„כפר היובל" לכבוד נחום סוקולוב, ורשה, תרס"ד). הוא ראה את מחקר דברי־ימי היהודים בפולין הולך ומתפתח לעיניו, ביחוד על־ידי מלמדים חדשים מארץ גליציה, וביחוד על־ידי מאיר בלבן, אשר השתדל להפיץ אור על חוג פעלת „ועד ארבע ארצות" על־פי מה שמצא לפניו במקורות הרומיים והפולניים שבארכיונים שונים.

בשנת תרס"ט הצליח דבנוב, אחרי עבודה קשה של שנים רבות, ליסד בעיר פטרבורג חברה היסטורית־אטנוגרפית יהודית, שתעודתה היא לחקור את דברי־ימי היהודים באירופה המזרחית. גלת־הכותרת של מפעל דבנוב לשם הגשמת רעיונו החביב עליו היה יסוד הרבעון המיחד למקצוע דברי־ימי היהודים ברוסיה ובפולין בשם Еврейская старина אשר יצא לאור בפטרבורג משנת תר"ע עד ראשית המלחמה העולמית. בזה נוצרה בימה מיחדה לתולדות הסניף היותר־חשוב של כנסת ישראל, ונתנה האפשרות לכל סופר, אשר יש בידו להשמיע חדשות במקצוע זה, לפנות אל הקהל. מסביב לרבעון הזה התלקטו כל סופרי תולדות היהדות המזרחית והובבי המקצוע הזה שהלך מספרם הלוך וגדול, ועל־ידו התעורר החשק בקרב משכילים רבים לטפל במקצוע הזה. המוציא־לאור בעצמו השקיע ברבעון זה את מיטב יצירתו. ולא ערך מדעי בלבד היה לרבעון הזה, כי־אם גם ערך צבורי־חנוכי, כי חזק על־ידי הדעת את ההכרה העצמית של יהודי רוסיה והעיר אותם להתיחס בכבוד ובענין רב אל העבר שלהם ואל היצירה המקורית של אבותיהם.

אולם דבנוב לא הסתפק בחקירות החלקיות בלבד בדברי־ימי ישראל בפולין וברוסיה, כי־אם פרש את מצודת מחקרו גם על יתר סניפי היהדות. אמנם במקצועות אלה לא יכול לחשף את המקורות בעצמו, וצריך היה לפנות אל הספרות הנוגעת בדבר, ומכל־מקום חדש גם בהם דבנוב הרבה, הוא בקר את החמר אשר השתמש בו גרץ

חבה בשם „כותב ההיסטוריה של היהודות״ בירחון היהודי־הרוסי „ווֹסחוֹד״ לשנת 1892. בעקבות גרץ כתב דבנוב גם את מאמריו הראשונים בדברי־ימי־ישראל על־דבר תנועת שבתי־צבי ותנועת פרנק (בירחון הנ״ל לשנת 1883), ומכל־מקום נכרו בהם סמני התיחסות אחרת, הרחוקה מההערכה השכלית של ההיסטוריון המערבי. יחס ההערצה לגרץ לא מנע את דבנוב מראות את כל הגליונות החלקים שהשאיר ההיסטוריון הזה בדברי ימי־ישראל במאות־השנים האחרונות וגם לא יכול להעלים את עיניו מכמה משפטים מעֻקלים אשר הוציא החוקר המערבי, ואשר הניחם כמעט כמֻשכלות ראשונים — על התנועות ההיסטוריות שלא נשאו חן וחסד לפניו. עוד באמצע שנות השמונים החל דבנוב לעסוק בתולדות החסידות, שדן אותה גרץ ברותחים, והקדיש למקצוע הזה מחקרים שונים (המחקר הראשי „תולדות החסידות״ בירחון הנ״ל לשנות 1887—1888), ובכללם גם מאמרים אחדים הכתובים עברית („החסידים הראשונים בארץ־ישראל״ — „פרדס״, ספר ב; „חסידים פורצי גדר״ — „השלח״, כרך ז; המאמר הכולל הקצר: „מבוא לתולדות החסידות״ — „העתיד״, ספר ג). הוא לא בא ללמד סנגוריה על התנועה הזאת ולא לכתוב עליה קטגוריה, רק השתדל להקיף אותה בעין סוקר אֹביֶקטיבי, לחקור את סבות צמיחתה והתפתחותה, את מדת התפשטותה ואת תחומי השפעתה והתיחס אליה בכבֹד־הראש הראוי לחוקר תנועה כבירה כזו, אשר פרשה את מצודתה כמעט על חצי היהודות בדורות האחרונים.

אחרי־כן עבר דבנוב אל מחקר דברי־ימי־ישראל במזרח־אירופה, ומראשית שנות התשעים השקיע בו את מיטב כחותיו. אמנם דבנוב לא היה הראשון, שהתחיל במחקר כזה, כי כבר מצא לפניו ספרות גדולה, אבל כל הסכומים האלה היו ארעיים ולא יכלו בשום אֹפן להצטרף לחשבון כולל. תהו־ובהו שרר במקצוע הזה, אשר רבים הרגישו את הצֹרך שבו, אבל איש לא מצא בקרבו את היכֹלת למלא אחריו. העבודות של הפולנים שמלפנים (צ׳צקי, ללבל וכו׳) ושל יהודים מלֻמדים, כביכול, שטפלו בדברי־ימי־ישראל בפולין, לא עלו בחשבון כלל: מקצתן התישנו לגמרי, ומקצתן נדונו למיתה בצאתן לאויר העולם — מעין נפלים מדעיים. בדברי־ימי היהודים ברוסיה בזמן החדש נגע אורשנסקי ואפילו — ליבנדה, אבל הם גלו רק טפח מהבנין הגדול. האֻמחה לתולדות התנועה הפרנקית היה עדין גרץ, אשר לא ידע את המקורות הפולניים, ועבודתו של קרויסהר עוד לא התפרסמה. סמוך לזמן ההוא נמצא חכם רוסי אחד, שנחשב לאוהב־ישראל — חזון יקר־המציאות בימים ההם — וממילא גם לאחד חסידי־אֻמות העולם, ושמו ברשדסקי, אשר התמכר לחקור את קדמות ישראל בליטא ונער את אבק הדורות מעל חֹמר רב שנמצא בארכיונים שונים — אבל מקורות ישראל היו סתומים וחתומים לפניו. המקורות האלה שמשו לחוקרים „מן המחנה״ לערוך על־פיהם מטעמים לפני הקורא העברי וכבר נמצאו מונוגרפיות אחדות מֻקדשות לתולדות הקהלות — ובאמת רק לשמות הרבנים, אשר הרביצו תורה בתוכן, וליתר אנשי־השם, שבמקרה נשמרו המצבות שעל־גבי קבריהם („קריה נאמנה״ לתולדת קהלת וילנה; „עיר־גבורים״ ושוברו בצדו „רחובות עיר״ לקורות הקהלה בגרודנה; „עיר־הצדק״— תולדות קהלת קרקוי; „עיר תהלה״ — על־דבר בריסק דליטא; „כלילת יפי״, חלק ראשון, על רבני לבוב, ועוד). המחברים לא היו מלֻמדים במובן הזמן החדש, ומלבד החבה היתרה למצבות שעל־גבי הקברים ידעו בלבם קרבת־רוח ל„שערים״ של ספרים ישנים ול„הסכמות״ הנדפסות מעבר לשער, ויתר המקורות שנמצאו לפניהם לא היו מחֻורים להם; כשנזדמנו להם פנקסי־הקהלות היו החוקרים האלה בבחינת בעל מעות שאין לו שֻלחני לרצותן. בכפיפה זו נחשבו ל„היסטוריונים״ מפלגים שני אנשי־פלאות, שכל־אחד מהם היה בר־אבהן ובר־אורין, „חכמי היוחסין״ רבי יוסף לוינשטין הרב מסרוצק ורבי יוסף כהן צדק, מי שהיה משכיל גליצי ונעשה אחר־כך למו״צ בבית־מדרש אחד שבלונדון: שניהם העלו מדרשי־פליאה „כפתור ופרח״, בהתיחסם אל החֹמר ההיסטורי כאל איזו סוגיה המורה בש״ס, והעלו בפלפולם דברים שהם למעלה מזמן ומקום — ואף כי לא היתה להם אפילו השגה כל־שהיא בדרישות האמת המחקרית, בכל־זאת יש שנחשבו דבריהם בעיני ההיסטוריוגרפים, שיצאו מרחוב היהודים,

לשבת לעבודתו ההצעה החיה והחמה, שהתמזגו בה באֹפן נאה הַפְּריוִזיות המדעית של היסטוריון מֻמחה ורגש הנשמה היהודית הנפגעת מהמון המאורעות אשר עברו עליה. בעבודתו זו בקש המחבר להגשים את כל הדרישות שקבע למחקר דברי־ימי־היהדות זה מכבר במאמר כתוב רוסית על מהות השאלה החמורה הזאת („Что такое исторія еврейскаго народа?") — בירחון „ווסחוד" 1893. המאמר הזה תֻּרגם גם אשכנזית על־ידי הפרופיסור ישראל פרידלנדר — שזה לא־כבר נפל לקרבן על מזבח אהבת־עמו — וגם אנגלית). הספר הגדול של דֻבנוב יצא לאור לראשונה בשנים 1901—1904 וזכה למהדורות אחדות. כפי־הנשמע, מעַבד אותו המחבר עכשו מחדש ומכין לדפוס הוצאה חדשה ומֻתקנה וגדולה יותר בכמותה. הוא עשה רֹשֶם גדול בנשמת הדור החדש ברוסיה וחבב עליו את ערכי העָבר.

מובן מאליו, כי כאשר החלה לצאת האנציקלופדיה הרוסית־היהודית בשנת 1908, לקח בה דֻבנוב חלק בראש, בתור אחד העורכים המנצחים על העבודה הספרותית־המדעית החשובה, וגם פרסם בה שורה שלמה של ערכים במקצוע דברי־ימי־ישראל בכלל ותולדות היהדות במזרח בפרט.

אבל ערכו של הסופר הזה לא הצטמצם בעבודתו המדעית הגדולה. כשעלה דֻבנוב על בימת הספרות הרוסית־היהודית, לפני ארבעים שנה, היתה מעין תכנית צבורית־לֻאמית לנגד עיניו, והתכנית הזאת לא זזה ממנו במשך כל שנות יצירתו, והיא היא הרוח החיה בעבודתו המדעית, שנתנה לו את כח המעוף במחקריו הכוללים ואת הסבלנות לעסוק בחקירה פעוטה לעת הצֹרך. דֻבנוב הרגיש, כי אין תעודת ההיסטוריון לרשם את מעשי הימים הראשונים בלבד, כי־אם להמשיך את החוט הזה עד ההוֶה החי, לשַמש בתור מורה דרך החיים ההיסטוריים לדורו ולהתוות לפניו גם את דרך העתיד. מתוך־זה נדמתה ההיסטוריה בעיניו למדע של חנוך לֻאמי, וממנה הטיף לֶקח למשכילי הדור ורבים עתו בצמא את דבריו. ההיסטוריה והפובליציסטיקה היו אצלו כרוכות זו בזו: כשם שביצירתו ההיסטורית יש תמיד מעין לקח של מוסר לֻאמי צנוע, ככה נסמכה הפובליציסטיקה שלו לזכרונות ימי־קדם, לאספקלריה של העָבר. מאמרים רבים כתב במקצוע הזה מראשית ימי פעֻלתו הספרותית, כאשר נעשה לעוזר של מכתב־העתי „Русскій еврей" ושל מכתב־העתי הראשון בשפה הרוסית אשר היה לו פרצוף לֻאמי מֻבהק — „Разсвѣтъ"; אבל הסופר הצעיר לא השתתף ימים רבים במכתב־העתי הזה, שנטה אחרי חבת־ציון. דבנוב לא נמשך אחרי התנועה הזאת, כי לבו נטה קצת אחרי יהדות־התעודה. בשנת 1883 פרסם בירחון „ווסחוד" מאמר „Какая само-эмансипація нужна евреямъ?" — תשובה על המחברת הידועה של ל. פינסקר. כל ימיו עמד דֻבנוב מרחוק ל„חִבת ציון" ולא ראה אפילו את הערך הלֻאמי הגדול שיש לרעיון זה גם לפי־שיטתו. בשנת 1897 הוציא לאור את „המכתבים על היהדות הישנה והחדשה" (Письма о старомъ и новомъ еврействѣ) — ה„שלחן ערוך" של ה„לֻאמיות" שלו, אשר היה אחרי־כן למורה דרך ללֻאמיים מחַיְבי הגלות. גם כשצמחה התנועה הציונית הגדולה, נשאר דֻבנוב עומד מן הצד; הוא לא יצא עליה במלחמה גלויה, ואפילו התיחס אליה בכבוד, ומכל־מקום ראה בה הסגת נֻקדת־הכֹבד של היהדות שלא כהלכה. היהדות הרוחנית שלו דומה הרבה ליהדות הרוחנית של אחד־העם, אבל בעוד שאחד־העם רואה את אפשרות שכלולה של היהדות רק ביצירת מרכז אחד בארץ־ישראל, הנה נוטה דֻבנוב לשיטת הפִּזור הגמור. אין ארץ־ישראל יכולה להיות מרכז יחיד (בחשיבותה הלֻאמית וגם באפשרות התפתחות יותר מֻצלחת של כנסת־ישראל שבה הוא נוטה להאמין, כמו שבִּטא זאת במאמרו: „סוד הקיום וחֹק הקיום של עם ישראל" — „העתיד", ד), מכיון שֻרבו הגדול של העם ישאר בארצות־הגלות, וההיסטוריון מאמין באמונה שלמה בכֹחות היצירה של הרֹב הזה, גם כשֻנִטל ממקום חיותו. הוא אינו נפגע מהנדודים הרבים של עם ישראל. „ההיסטוריה מלמדת אותו", כי לכל מקום שגולה ישראל שכינתו גולה עמו. רק דבר אחד דרוש ליהודים בכל מקומות מושבותיהם כאויר לנשימה: א ב ט ו נ ו מ י ה ר ו ח נ י ת, כלומר הכרת כל אֻמות־העולם, כי שונה הוא עַם ישראל ברוחניותו מכל העמים שמסביב, עד כדי לתת לו רשות להמשיך את קיומו ההיסטורי כהויתו

במחקריו לתולדות הדורות החדשים מימי ההשכלה הברלינית ואילך ואת הספרות אשר צמחה במקצוע זה אחרי שחתם גרץ את ספרו, והעלה לו בנין אחר לגמרי. לכתחלה היתה יצירת דבנוב אביֶקטיבית יותר, כי כסוקר מרחוק לא היה נוגע בעדותו כמו הסופרים המערביים אשר היו עוד נעוצים בכל עצם הויתם באותן השאלות שדנו עליהן בספריהם, ועל־כן עלול היה לשפוט בלי משׂא־פנים, — ובכל־זאת נמצאה גם בספרי דבנוב הערכה צנועה בין השיטין או גלויה ומפֹרשה של המאורעות והאנשים; הוא מֻשפע מאותה ההשקפה הלאֻמית, אשר השתלטה במחשבתנו הצבורית מימי סמולנסקין, ואם גם עצרה אותו מדת המדע לבטא את ההשקפה הזאת באפן קצוני, הנה לא התכחש לה בשום מקום. ביחוד אנו מוצאים את ההשקפה הזאת במחקרים שהקדיש לתולדות תנועת שווי־הזכיות (ה„אֶמַנסיפַּציה" של היהודים), זו שהתחילה במאה השמונה־עשרה וקבלה את דיוקנה המֻבהק בימי המהפכה הצרפתית. בענין רב דן דבנוב על הגלגול החשוב הזה בדברי־ימי־ישראל, בספרים מיֻחדים (כמו: „היהודים בימי המהפכה הצרפתית" ועוד) ובחלק האחרון והיותר מקורי של ספרו ההיסטורי הגדול. הוא ראה את שנוי־הערכים הגדול, שקם בנשמת יהודי־המערב והביא לידי „שגיאה" היסטורית יסודית הרת תוצאות תמורות לעתיד; הוא נפגע למראה קלות־הראש היתֵרה שנהגה תנועת שווי־הזכיות בקנינים היותר מֻקדשים של היהדות ובמניעים היסודיים של הויתנו ההיסטורית וידע את המחיר הגדול ששלמו יהודי צרפת ואשכנז — וממילא גם יתר יהודי־המערב — בעד „מתן הצדקה" של זכיות־אדם מצד העמים השליטים. לכאורה אפשר היה לראות בשרפת הנשמה של כנסת־ישראל במערב דבר הבא מֵדֵעה צלולה ומרצון טוב — והרי לא קשה היה למצא סמוכים להשקפה מעין זו במשנת ראשי המדברים של היהדות המערבית — והתוצאה הישרה היא — להתיחס אל יהדות המערב כאל איזה אבר מדֻלדל מגוף האֻמה. אולם דרכי האבדון שנטו אליהם יהודי־המערב לא הביאו את דבנוב לידי סתימת־הגולל עליה. הוא לא רצה להִוָאֵש מכנסת־ישראל זו, ואפילו בשביליה הנפתלים ביותר בקש למצא איזה גלוי שכינת רצון־הקיום, הכח המעודד את האֻמה הנפלאה במעמדה במשך אלפי שנים, שלבש צורה חדשה בהתאמה לתנאים המֻכרחים של הזמן והמסבה. הוא האמין, כי יהדות־המערב שוב תשוב אל המקור, ושערי התשובה לא ינעלו בפניה! לא לחנם נעשה דבנוב בזמן החדש למורה דרך למשכילים היהודים המערביים, שהתרחקו מעמם בעֲון הדורות הקודמים וידעו בלבם געגועים על שכינת אֻמתם, וספרו המטפל בדברי־ימי־היהודים בזמן החדש יָצא עכשו לאור בתרגום אשכנזי.

הספר הזה הוא, כאמור, חתימת עבודה היסטורית יותר גדולה, ספר „דברי־ימי־היהודים הכלליים" (Всеобщая исторiя евреевъ). הספר הגדול הזה הוא אחת העבודות המֻבגרות ביותר של ההיסטוריון. בתחלה (באמצע שנות התשעים) לא בא אלא להשלים אחרי חסרון מֻרגש בחיי היהדות שברוסיה: צעירי היהודים הלומדים בבתי־הספר הכלליים לא מצאו עוד לבניהם ספר־למוד של קורות עמם, הכתוב בשפה הרוסית המֻדברת בפיהם, ועל־כן היה חזון העָבר הגדול של היהדות כספר החתום בפניהם, ולא נמצא להם סם־חיים המשמש מעין רפואה כנגד ארס ההתבוללות, שמסך בהם למוד דברי ימי האֻמה השלטת בזרועה ובתרבותה. לתקן את המעֻוָּת הזה כתב דבנוב ספר־למוד לדברי־ימי־ישראל, בעקבות ספרי־ההיסטוריה הקצרים של בֶּרַן ובֶק האשכנזים, והספר התפשט באסכולות שונות ויצאו לאור תרגומים ממנו בשפה העברית ובשפה הפולנית. אחר־כך הרחיב דבנוב את מחקרו זה והוציא לאור ספר תולדות ישראל בשלשה כרכים, הנועד לקוראים משכילים. הספר הזה איננו קצור ההיסטוריה של גרץ, זו היא עבודה מקורית, שהשקיע המחבר בה עמל רב, על יסוד ספרות גדולה שמצא לפניו במקצוע זה. החדוש העִקרי בעבודה זו הוא רוח־החיים, אשר נפח המחבר אל פרשיות העָבר שלנו, על־ידי השקפות רחבות ומקיפות המוסרות לנו את תמצית התקופות ההיסטוריות השונות ואת המניעים היסודיים הפועלים בהן, על־ידי הגבולים המחֻוָרים שהציב לכל פרשה ופרשה, מבלי שהעלים עיניו מן הקשר והחבור שבין הפרשיות, ועל־ידי ההארה המיֻחדה של המאורעות. ועל כֹּל נתנה טעם

דבנוב וארבעים שנה לעבודתו הספרותית. אין אנו יודעים, איך חגג „חתן היובל" במסבת הסופרים הקרובים אליו את המועד הזה במקום מושבו. אבל הצבור הישראלי, המכבד בדבנוב את ההיסטוריון שלו ואת האדם החושב מחשבות על קיומו ועל עתידו, זוכר אותו, ואת כל אשר עשה לו ומברך אותו, שיזכה לצאת למרחב ולהמשיך את עבודתו הפוריה.

נ. ב. ש.

ש. בן־ציון

ליובל החמשים

בארץ־ישראל חגגו הסופרים עתה את חג יובלו של ש. בן־ציון. תמהני, שספרות־הגולה עברה בשתיקה על חג זה. וש. בן־ציון הריהו אחד מיחידי־הסגולה, מבעלי־העצמיות האמתיים, שספרותנו תתפאר בהם תמיד.

ואין אלה דברי־שבח גרידא, שהעט פולטם כרגיל בשעת־יובל, מתוך יחס־הערכה חגיגי. כי ש. בן־ציון אינו שיך לסוג הסופרים, אשר זוכרים להם לעת־זקנתם חסד נעוריהם, יען שהיו ממלאים בשעתם איזה „תפקיד" בספרות. ש. בן־ציון אינו זקוק כלל ליום מועד שכזה — לשעת־זכרון קבועה ומיהדת. מפני שספוריו הטובים יהיו גורמים תמיד שעות־חג לקורא, בכל־עת אשר יגיע אליהם. כי הם הנם דברי־אמנות אמתיים וטעמם לא יהיה נטל, אם גם ברבות השנים יראו החיים, המתארים בספוריו, מוזרים, משנים. כי רוח־הקדש השורה עליהם לא תהיה בטלה בהם לעד.

הופעתו בספרותנו עשתה בשעתה רשם חזק. הוא היה אחד הפרות הבשלים הראשונים, שבשרו לספרותנו את תור התבגרותה. הוא יצא מבית־מדרשם של מנדלי ואחד־העם. אולם ביחד עם־זה נשאר עצמי, מיחד. השם „תלמיד" הולמו רק במדה שהיה משעבד, כמו כל אסכולה זו, אל הקרקעיות, הממש, המוחש. אולם גם בשדה־היצירה המשתף הזה היתה לו כעין פנה מיחדה, פנת־שקט לעצמו, ששם היה נכר ובולט אפיו האמנותי המיחד, השונה משל אחרים. אמנם מנדלי פרש אברותיו הנשריות והיה מאפיל על כל „נמצא" במלא שטח־היצירה הזה כלו; אולם על כשרונו של ש. בן־ציון לא יכול היה להאפיל. כי כשרון אמתי הריהו פרי ע צ מ י ו ת, שאינה תלויה בדעת אחרים, ועצמיותו של ש. בן־ציון שונה היא לחלוטין מזו של מנדלי. כי מנדלי היה מחנן בחוש־הכללה יוצא מהכלל. כל עצם או יצור נהיו בידו בכח־נגיעתו בלבד לטפוסים כוללים או גם לסמלים. מנדלי היה בעל חוש סינתיטי יוצא מהכלל. הוא היה רומניסט — במובן פנימי תמציתי — אף במסגרתה הצרה של הנובילה. לעמתו ש. בן־ציון רק טפוס של נוביליסט הוא. נוביליסט למופת. כח־השגתו לא ישתרע יותר מכפי מצעה של הנובילה.

אמנם גם יצירתו של ש. בן־ציון לא טפלה בשום פעם לא ב„פרט" ולא ב„אפיזודה בודדה"; גם לשדה־ראיתה נכנסו תמיד רק ה„טפוס" ו„הקבוע ועומד". אולם במובן הרבה יותר מגבל ומצמצם מאשר אצל מנדלי. שום „טפוס" ביצירתו לא התרומם למעלת בא־כחו של „כלל ישראל", כמו גבוריו של מנדלי. לעמת „הטפוסיות החברתית" המנדלאית, נתן לציין ביצירתו של ש. בן־ציון „טפוסיות אישית" של עצמים בודדים או יצורים פרטיים.

ביחד עם פרץ, פרישמאן וברדיצבסקי, יצר הוא בספרותנו את הנובילה והסקיצה. וכל מה שהיה מעגיק במקצוע זה — היה מהקצע, מחטב — כלי שלם. אולם הוא הנהו שונה משלשתם בתכלית. שלשת הראשונים, למרות מה שנבדלו זה מזה בתכונותיהם האמנותיות, איזה חוט של שתפות מקשרם בכל־זאת ומחברם באיזו מדה יחד. שלשתם רואים גם את העולם המוחשי מבעד דק של פיטנות. וש. בן־ציון הוא ריאליסט גמור. הוא נוטה לראות את ההויה כהויתה בלי כחל ופרכוס. אולם אל יהי הקורא טועה לאמר מזה, שאין רוח השירה מפעמת את ש. בן־ציון. הפרוזה הריאליסטית של ספוריו הטובים הרי נקראת ממש כמנגינה. וזהו מפני שחטיבת־החיים ביצירתו של ש. בן־ציון מפרכסת ומקרטעת לעינינו, ממלא שפעת החיות המפכה בקרבה. כי ש. בן־ציון שיך לסוג הריאליסטים, המסתכלים בחיים ורואים בהם את הגוף עם הנשמה גם־יחד

הַמֻּכרחת בלי לחץ מן החוץ. השאלה העקרית באבטונומיה הזאת היא, כמובן, שאלת החנוך. מוטל על היהודי הלְאֻמי לחנך את בניו לפי המסורה ההיסטורית עם כל השכבות שעלו עליה במשך הדורות, ובזה יתן לו את האפשרות לקַיֵם את היצירה הלְאֻמית ולהאדירה. כל מה שיצר ישראל בגלות לא יצר אלא לכבודו, ומפני־זה בא דֻבנוב בטרוניה על מתנגדי לשון־העם המדֻברת, שהֻשקע בה — על דעתו — חלק מן היצירה הלאֻמית. עתידה היהדות להמשיך את קיומה תוליות חוליות, כפי תנאי המקום והמסבה; אבל דֻבנוב בטוח, כי רוח „נצח־ישראל" תרחף על כל המרכזים הקטנים והשונים האלה ותשמש להם מעין כח־החבור, המחבר אותם. מובן, כי ערך כל מרכז כשהוא לעצמו יהיה תלוי במספר האוכלוסים הנשענים עליו ועוד בתגאים אחרים, — אבל אם תנתן ליהודים החֵרות הפנימית שֶׁנִּטלה מהם בימי האֵמַנסיפַציה, ישאר הכלל הישן: „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" בתקפו. — ההיסטוריון דֻבנוב טשטש אפוא את „נקֻדת־השרפה" של האמונה המשיחית ההיסטורית הלְאֻמית, הַינו, תקות־הגאֻלה והחדוש האנושי והלְאֻמי. מי יכחש בערך הגדול המכריע של אמונת „ושבו בנים לגבולם" בנשמת היהדות בכל הדורות? — ובכל־זאת לא קבע לה דֻבנוב את מקומה הראוי. אמנם לא נעלמה מעיניו פֻעלתה ההיסטורית, אבל הוא מצא, כי התבלטה הפֻעלה הזאת „בימים ההם", כשהיו עוד אבותינו סומכים על הנסים, ועתה -- כשעברו הימים הטובים הראשונים — הרי לא נשארה לפי מצב־העגינים דרך אחרת מלבד המשך הקיום „על־דרך־הטבע", ומכיון שגאֻלה כללית של כנסת־ישראל אינה עולה בחשבון במציאות השפלה של זמננו, ודֻבנוב לא רצה להסתפק במועט, — הֻכרח להשאיר את תקות־הגאֻלה ההיסטורית כרוכה ומֻנחת בקרן־זָוית. מפני־זה נטל עליו — בלא המדה — למַעט, במדה ידועה, את הדמות של התקוה הזאת אף בדורות הראשונים, כשנמצאה בפרק זמן אחד עם היהדות המדינית שבארץ־ישראל גם „גולה אבטונומית", ולראות באמונת המשיח איזה חלום, שהוא אמנם ממתיק את מדת הפֻרענות של העם הנודד במלחמת־הקיום שלו, אבל אינו בבחינת conditio sine qua non (תנאי שאי־אפשר מבלעדיו). אין הכַּוָנה כאן להתוַכח עם הסופר בעצם ההשקפה הזאת; אולם מובן, כי באותם הטעמים, שהוא דורש בשבח היהדות שבגלות, יש למצא, ואנו גם מוצאים, פנים לגנאי.

היש לזקוף על חשבון היוב־הגלות של דֻבנוב גם את העובדה, שנחשב רק ל„אורח" בספרות העברית, אף שלא חסרה לו הכנה להיות אחד הסופרים העברים המְשֻׁבחים? אין אנו יכולים לבוא עליו בעקיפין על־זה. בודאי הרבה מספריו הרוסיים — וביחוד ספר דברי־ימי־ישראל — הביאו תועלת מְרֻבה בשפה שנכתבו בה, ומכאן אנו למדים, כי צדקה עשה המחבר בזה. אבל המחקרים הפרטיים שלו בתולדות היהדות בפולין ובליטא, כלום לא היו ראוים כֻּלם להִכָּתב בשפה העברית? ומה ראה דֻבנוב להעלות בנין „חכמת־ישראל" בשפה הרוסית, ואחריו באו אחרים והקימו בנינים בשפה הפולנית, ובזה הגדילו עוד את הערבוביה השוררת במקצוע הזה? בכֵר וחכמים אחרים שבמערב התרעמו על המְלֻמד הרוסי קוקוֹבצוֹב על שפרסם את מחקריו במקצוע הספרות העברית־הערבית שבספרד בשפה הרוסית ואין האפשרות בידם להבין את דבריו. אבל קוקובצוב היה רוסי ונטל רשות לעצמו להשתמש בלשון עַמו, בעוד אשר דֻבנוב הוא יהודי, הפונה בעִקר אל קוראים יהודים! מי יודע — אלו התמכר דֻבנוב אל הרעיון של מחקר היהודים והיהדות בעברית באותה מדה שהתמכר לטובת האנציקלופדיה היהודית־הרוסית ולטובת הרבעון „Еврейская старина" (בשניהם הֻכרח לתרגם שורה שלמה של מאמרים עברים רוס־ית!), כי אז אולי היה לנו כעת אוצר־ישראל מודרני שלא כאחיו האמריקני, וגם „העבר" היה מתחיל למנות שנותיו משנת תרס"ט ולא חשבון מקֻטע של שנת תרע"ח, ושכרו של דֻבנוב בזכות־הרבים היה אולי גדול הרבה יותר, וגם חכמי ישראל שבמערב היו נזקקים לדבריו!

רחוק מ„מקומות הישוב", מְנֻתק מכל „מרכזי"־הגולה הרבים, שגם שפה זו, שדֻבנוב כתב בה את ספריו, מפני שחשב, כנראה, שפה זו לשפת העתיד של רֹב בנין ורֹב מנין של בני־ישראל — גם שפה זו הולכת ונשכחת מהם, במטרופולין של הצפון הקר, שנעשה קַר ושומם כֻּלו, מלאו ששים שנה לחיי

בבליוגרפיה

משדמות השירה הספרות

א

שירת המדבר

כשתי ערבות מנחות זו על גבי זו המה שני חלקי דברי ימי התורה. ספורי הימים מלפני רדת אלהים על הר סיני וספורי הימים שלאחר ימי כריתת הברית באש ובהזאת הדם. הנה מעבר מזה ימי התחוללות אלהים, ספורי הנחש ובן־האדם, חרבן עולם, התפלגות שבטי העמים ודברי ימי משפחת האבות, חיי היחיד בתור אב ופטרון, מצרי־בית ואף אהבת־נשים המה התכן. אשה אשה וצרתה בחייה, ספור יהודה ותמר אף לא מתמול הוא, כי אם גם מהיום. — רוח אחרת גושבת בימים שלאחר ימי מתן־תורה. עזב העם את ימי המצור והעבדות במצרים וילך־לו עם מושיעו בן־עמרם בארץ המדבר. ומשה אינו רק מושיע וגואל, כי אם גם מיסר קשה. מתקוממים המה הרבים נגד היחיד, ממרים הם והולכים אחרי שרירות־לבם. והיחיד — אומר הוא לתת את הברכה והוא מקלל ונפשו עליו תאבל. — מחוץ למחנה יתקע את אהלו; והעם שוכן באהליו למשפחותיו, או גם בוכה הוא וקובל על עסקי משפחותיו... לא תחמוד. לא תשא עיניך. אל תסג גבול. לא תשמע אל מאויי נפשך. ולמעלה בוער השמש ובקרב האדם אש בו תוקד תמיד. אל נעלם מדבר אל עבדו ומשיחו באהל המשכן, ראוה־לעינים, מקריבים קרבנות לבני אלים. משרתים כהנים לבושי אפוד; בראש העם עומדים נשיאים; חוגג העם את חגיו גם לעגל ולפעור. אור

היום ומרחב, יפי ועז החיים! חיים במלואם, לא היו כאלה גם בימי שפוט השופטים וגם בימי המלכים, המושלים מבקר עד הערב ומערב עד הבקר. כח במתנים, תעצומות בעורקים, אוכל האדם מפרי העץ ולא יגרש מן הגן.

אם חולם המשורר שירת החזון והדת, אם לוקח הוא מזרע האגדה ונוטע אילנות, אם ממשיכים הסופרים את דברי ימי המלחמות ומתארים את תעצומות נפשות גבורי יהודה וישראל, הלא אך עושים יש מיש ומעלים בנין על גבי יסוד. באר תהיה לנחל, הנחל לנהר, וזה מתפשט ומתרחב והיה לענף הים. אחרת היא, אם נבה באבנים וגוציא מים, אם גם בשדה החקים והמשפטים נחפור ונגלה את רגבי הזמרה, הצפונים בהם, אם בדור המדבר נשמע את התרועה לתאות נפשנו, אם שם נקים לנו משכן חדש לבת־שירה חדשה, לא ידענו אותה עד־כה.

אין תקומה לדברי נביאים ואין שומע לדברי התוכחות והיעודים. לאדם קומה, יונק הוא מאור השמש והוא עובד את השמש, חם ושיח לכל־חי, רחב ופשוט. לא קול אלהים מתהלך, כי אם קול האדם. הסער שבלב ממלא את חלל העולם. חול בוער. מתאדמת כל עין וכל שער שבראש מתקשה. כי יבוא גבר אל אשה, כי יתאו החי תאוה, היה יהיה ככוכב עולה מן נהר די־נור וכמו לויתן עוזב את מעוגו. חרדת האהבה לא ידעה מחוקק וחוזה, כי אם בני השבטים החונים לצבאותם ולדגליהם.

כי ישוב יהודה אל נוהו וישראל ישוב אל אדמתו, יפשט עקמומית לבו, ישליך מעליו אדרתו, וירד אל הירדן לטהר את בשרו, ועלה יעלה והוא נער. אין לו תורה ולא חקים ולא מצבות, אף לא קברי

סגֻלה מיחדה יש לש. בן־ציון, המיַחדת אותו מכל חבריו. אידיליקן למופת הנהו. סגֻלה זו לא תסֻלא בפז! הקורא העברי ימצא תמיד ביצירתו של ש. בן־ציון פִנות־מַרגוע וחִזוק־הנפש בשעת רפיון־רוח. סגֻלה יקרה זו הכשירתהו גם לטעת ב„כרם־ספרותנו" אחת מיצירות־חֲנֹכר הפלאיות ביותר. בלי נקֻדת־המגע האידילית הטבעית שיש לש. בן־ציון עִם „הֶרמן ודורותיאה" — לא היתה ספרותנו זוכה עוד לרכש לה מרגָלית נפלאה זו.

חמשים שנה מלאו עתה לש. בן־ציון. בהיכל־ספרותנו הוא מכַהן בערך חצי יובל־שנים — ונִתַן לצַיֵן בהרגשת־סִפוק גמורה, שפעֻלתו הספרותית היתה במשך תקופת־יצירתו זו פוריה מאד. כי מלבד בספוריו הצטַין ש. בן־ציון עוד במקצוע אחר, בתור מְחַנֵך. הרבה כֹחות־יצירה שִקע בספרי־הלמוד הרבים שלו ובחריסטומַטיותָיו. גם גִלה שאָר־רוח לא־מעט בתרגום „כל שירי היינה", שרק מקצתם נתפרסמו בדפוס. חרוץ ושקדן היה ש. בן־ציון תמיד. וכה הצטברו חבוריו במשך שנות־יצירתו לביבליותיקה עשירה ומגֻוֶנת. ומַעין יצירתו עוד מפַכה ונובע. המשך פעֻלתו עוד לא נפסק — ואנו מחַכים לפֵרות־רוחו הבשֵלים של חצי־היובל העתיד לבוא.

ש. שטרייט.

ולנגיד על עמך כיום זה שמתני?" „איש האלהים!" — יוסיף המלך — „מה אל יענני? מה אעשה? ענני". „על מריך — עונה הרואה — על מריך, גאון לבך אלהים זעמך, מחר אתה עמי, גם אתה, גם עמך". ובאשמורת הבקר, בלי קשת ושלח, על סוס קל המחנה שב שאול המלך. פניו חורו, אך בלבו אין מורא ובעיניו מתנוצצות היאוש הנורא.

תם החזון. תמה הבלדה. אם על־יד כתבי־הקדש גם שירות עבריות לבירון השפיעו עליה, לא אדע. גם שירת שאול של בירון אינה נצבת על מרומי הפסגה.

ג

שירת אנוש

בשני ספרי־הברית הנה שני דברי־חזון מצינים מאפילים על פרי התורה ואמרות־הבשור, הלא המה חזון דניאל איש־חמדות וחזון יוחנן. נתנה התורה כדי להדריך את האדם במעגלי הטוב והישר. נבאו הנביאים גם הם להרים את רוח האדם וליסרו על משובת־לבו, מזמרים בני התהלות, ממשל המשיח בכתבי־הבשור וגם מוכיח. יש עצם מגבל לכל־נושא ורצון מיחד לכל־משא. יש שובר לכל־דבר וציור ותמונה לכל־מאורע. והרי זרע והרי אוכל, הרי לקיחה והרי נתינה. אחרת היא, אם מן האפל לא רק יצא האור, כי אם הוא גם מולידו ומחוללו; אחרת — אם גלמים לפנינו ולהם עיני ברקים; אם יפתח התנין את לועו ויקיא מבטנו עולם אחרי עולם. המלך ימליך הטוב את הרע המחלט ותמלא הארץ זרע נחשים ועקרבים. והם האלים, להם הכח והגבורה, להם המעוף והשובבות ולהם השאגה! בפרי־חזון הנקובים לעיל ונושאי אמרתם לא רק זה שנראה עולמות בנוים במרחבי הדמיון, וגם זה שאנו מטפסים מדרגה לדרגה ועולים לעילא, אלא שחוזר המעלה לחיות מטה וחוזר השפל להתרומם. אין רוחות, משתרבב הגו, יד ביד נוגעת; דוחק הלילה את היום, וחזר העולם ונער ביוצרו, וחזר היוצר ונבלע בבן־האדם. „הוסר התמיד", ישוטטו רבים. בוא יבוא הרעב והצמא, הישן והער, כד כד בידי העשיר והעני. יוסיף החומס לחמוס והטמא להטמא, יתגעש הטהור ויחטא אף הקדוש. יתחבר אלף ותו, ושוב ינתק הכל ויחבר הכל. אני ואפסי עוד.

לא קשה־ערף הוא שניאור בשיריו הליריים, אף לא עז־פנים ואף לא נביא, צדקתו היא ענוו. לא זה הוא רב־כח, הבוקע אבן וטוחן צור ברגליו, כי אם מי שרגבי אדמה יהיו למוצקים בידו ואף עפר תחוח לא יישן אצלו שנת המות. אין חקה לנפש ואין תורה ואין פדות ואין נחלה ואין חרות וקדמות. אבל יש פה ממלל ולב מכיל וממצה. הפתרון רק מאכל רש הוא. עינו של המשורר לא תשבע ואף לא תסתמא.

יש דבר מחיב ויש דבר שכלו הוא מופת. לנו נוסח תורה, נוסח נביאים ודברי־חכמים; לנו בעלי התהלות והתפלות, משוררי החרוז ויוצרי הפזמון. ואחריהם השיבה לימי המקרא ולרוח הזמרי המקראי. מנפתלי הירץ ויזל לאדם הכהן ובנו הדרך סלולה. נדע את הנתיב לשירי מהללאל ויהל"ל, לדוליצקי, ק. שפירא, לישכר בר הורויץ ולמאנה, ואף נמצא את הגבעה לעלות ליל"ג וממנה לביאליק. לכל אפי של יצירה הנה פנים ואחור. נכנסים אנו לגני־פרחים ולפנינו שושני־חמד מרהיבי עין. שדות זרועים לפנינו, נושאי פרי למכביר; ולאידך, בבקעי האדמה טומנים את הלחם, לאמר: הוצא לנו דגן. הגשם מרוה את האדמה וגם מן הבורות חפרו אותם נמשכים המים להשקות. יצא המזמר לפעלו ולעבודתו, תוקע בחליל זו בחצוצרה, עוברי־דרך לא יתמהו ולא ילפתו ארחותם. שניאור לא מנפשו יחוד לנו, כי אם יעמיד את נפשו, יצא לחיים להכריז ולהכות ויהלום כהולם פעם. סוער הרוח והאדם לא ילמד בינה, לא יתנער ולא יכוף אזנו. אין סודות לפיטן ואין כסוי לו. מוריד הוא במסורה לא ידעה. קנין אבות לו למשחק. ארור הנמוס וכבליו!

יש חרוז בטוי לנפש ויש שהוא מתנה לנפש. קול מוליד קול וקול יוצא מקול. מדלג הקורא בהרים ולא יביט ימין ושמאל. לא הוזה הוא המשורר הלירי ואינו מבקש חסד. נותן הוא לכם מלא־חפניו ומקבל את המס וגובה את המס. „הנשמה לאלהים היא והגויה לעזאזל". אש אוכלת אש וצמאת לאש. יבער הלב ויתמוגג. שוטה הוא זה, שאינו נדיב, ושוטה גם זה, שאוכל גזלו. כל מתמכר לאמת הוא משקר.

על הפואימות, שגבה להן ואין אותו

מחשבה. וכי יספר איש לרעהו איזה מאורע, אשה תשיח באזני רעותה או בתה מן הימים שעברו ומשנות־קדם — לא מימי עזרא וירימהו יספרו, אף לא מימי דוד ויהושע, כי אם מימי חמדבר וכל החרות והעז שבחיי המדבר.

ב

עין־דור

בכתבי־הקדש יורדים מלאכים עלי־אדמות ועולים. גם אל אלהים צבאות אוכל עם עבדו אשר בחר בו לחם, וילך מעליו כאשר כלה לדבר אתו. כל זה נעשה גם בעצם היום. פעם ישר אדם אל מלאך ויוכל לו ופעם יירא שמות יומת אם אלהים ראה. בברית בין־הבתרים כבר מתגוששים שני עולמות יחד, מטה ומעלה, ואף בתרדמה ועלטה באים מזה אל זה. במעמד הר־חורב— ההר עשן והנה קולות וברקים. כי אל שדי עובר לפני החוזה התשבי, יוצאת לפניו רוח גדולה וחזקה, מפרקת הרים ומשברת סלעים. ראה ישעיהו את האדון יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל. וכי היתה יד ה׳ על יחזקאל בן־בוזי, הנה ענן גדול ואש מתלקחת ונגה לו סביב. לוקח אלהים את חנוך ספרא רבה אליו. אליהו עולה ברכב־אש וסוסי־אש השמימה. — אבל אדם כי ימות, ישאר באהל קברו, לא המתים ידברו ויאזינו, אחרי אפל המות אין אור.

משה מת ולא קם ולא חיה ולא נראה לבני־אדם. לא קמו הצדיקים נח, דניאל ואיוב, לא קם הושע ולא קם עמוס. רק בבקעת־דורא היה יהיה המראה הגדול, כי תקרבנה עצמות יבשות עצם אל עצם ויקרם עליהן עור ותבוא בהן הרוח. גם שלום בן־תקוה, שנגעו עצמותיו בעצמות אלישע, קם, לפי־האגדה, וחיה.

התפלש העולם ונתק ממקומו. צירים אחזו את הבריאה ותחולל חדשות. נעור מת משנתו והוא מדבר ומוכיח בזעם לשונו. בעלת־אוב, אמו של אבנר בן־נר, העלתה את הרואה, שמת ויספדו לו כל העם ונקבר ברמה, והוא המת עוטה מעיל כבחייו; וידע שאול אביר ישראל, כי שמואל הוא, ויקד אפים ארצה וישתחו.

בבואו מן השדה התנשא גבור זה, בשמעו חרפת־עיר, להיות גואל לבני השבטים וילחם בכל אויביהם מסביב. והנה קם לו שטן בשמואל הרואה. אמר הלוי לקרוע את מלכות ישראל מעליו ולתתה לחתנו, אשר קנא יקנא בו. נחר בו גם יהונתן בנו ויתחבר עם בן־ישי. אין שלום בביתו. ריב־דמים לו גם עם בני הכהנים. רוח־רעה מבעתת את שאול. מי שלבו היה עשוי לבלי־חת — נפחד ונרעש ממחנה פלשתים ומהמונם. בצר לו יפנה אל אל קנא, אשר השליכהו מעל פניו; והוא לא יענהו גם בחלומות גם באורים גם בנביאים. גדרו את הדרך בעדו וילחצוהו. אין מבוא ואין דרך.

ויתחפש הנשיא הנזוף וילך הוא ושני אנשים עמו לילה לבית אשה בעלת־אוב, שנלחם עמה ועם בני־משפחתה להכחידם. ויצו עליה לקסום לו קסם ולהעלות לו את שטנו. והלז, כי עלה מני שאול, מדבר רתת באזניו וינבא לו את אשר יהיה עמו יום מחר. — נביא אל־קנא הוא ולא ידע סלות. חרדת־מות והכנעת שופט ומלך תמלא את פני כל הככר. מפר ה׳ ברית עם מי שהיה עמו וכורת ברית חדשה עם רועה אחר. תוגת גבור, עוד עולה על זו של שמשון, מבצבצת מבין גליוני הספר.

במחזה של עלית שמואל אחרי מותו הנה גם נבנה הגשר להתגלות ישוע בכפר עמאוס וללקחו מן הלחם לעיני השנים. — ספורי־עז מתגלגלים בגלגולי מחלות ונוצצים ועולים אחרי דורות רבים בתור ספורי־דת עם כל הפחד המיחד שבספורים כמו־אלה.

שאול טשרניחובסקי, אחד מהמשוררים העומדים בשורה, ערך לנו בלדה זמרית בת שתים שתים שורות מחזון עין־דור, בלדה לא נכתבה בימי „המאספים״ ואף לא בימי „בכורי העתים״, כי אם בימינו אלה ונדפסה בקבץ־שיריו, שראה אור באודיסה.

בחשכת הליל בלי קשת ושלח, על סוס קל עין־דורה בא שאול המלך. „אַתְּ בעלת האוב?״ „כן, אדוני, הנגי״. „נא קסמי באוב, צל הרואה הראיני״. זוכר המלך את גבע ועלומיו, ותמונות מרהיבות עיניו תחזינה. ועצבת נוראה סגור לבו לחצה, וכמו שפעת דמעה אל גרונו פרצה. ופתאם וירעם קול חזק — האיר הבזק: „אנכי הרואה למלך משחך, ממחלת רקבון על־מה הרגזתני?״ „מדוע״, ישיב שאול גם־הוא, „מאחר הצאן לקחתני,

אוכל פרורי לחם. עלית על משכבך והנה המטה כפויה. לך הכח, השמוש והרשול. לך משכיות ואהלים נטוים. גם לעבדים צד אדנות, ולאידך, אף בני־אלים המה בני־שחת.

זה בא ללמד וגם לא נמצא למד. זה מחדש ואין בדבריו חדוש. זה מתראה כנוקב מרגליות ובידו רק ילדי זכוכית. זה שוחה בים ואף בחרבה אינו הולך. זה חוזר ושונה וזה מתחיל. זה מתאר ואינו תופס, וזה תופס ואינו קובע או קובע ואינו מגביל, או גם מגביל ואינו מסמן, מסמן ורשמו לאו רשם. זה פונה לימין ונמצא נוטה לצד שמאל. זה מתראה כהולך בקומה וכי יצמא בולע רקו. זה שולח את לשונו, כי עצם לו בגרונו, וזה אף אין לו גרון.

בן גריון.

קלסתר־פנינו

עוד לא שקטה הארץ. אבל עוד בעצם ימי שפוט השופט הנעלם את כל העולם בדם ואש, החלו רבים וגם יחידים לפשפש במעשיהם ולחשב את חשבון־נפשם. לאור המדורה האימה, שעל מוקדה עלו רבבות אנשים ואלפי שנות־תרבות, יש שכמה וכמה בני־אדם באו לידי הכרות חדשות ולידי גלויים שונים. לא מעטים הם גם התגליות והחדושים, שיש בהם הרבה מן המגחך ומן הפעוט. אולם גם־הם הם תוצאות ההתמוטטות, החיצונה והפנימית, של החיים, וכילידי ההויה ויצירי המציאות ראוים גם הם לשימת־לב מכמה וכמה צדדים.

בין ההמצאות והגלויים הרוחניים האלה של ימי־המלחמה נפל בחלקם של אחינו ילידי ארץ אשכנז גלוי אחד משנה קצת ומיחד במינו. בשעתו אפשר היה לחשב, כי יהיה לו ערך גדול בחיי האמה הישראלית כלה. היה זמן והמאורע השפיע על כל אלה שעסקו בו שפע של הרגשות והרהורים שונים, רעים וגם טובים, ורבים האמינו, ביחוד מבין המגלים עצמם, כי ברכה בו לכמה וכמה דורות של יהודים.

עתה כבר ברור, כי אותו גלוי זר ומוזר היה בו רק משום אפיזודה, משום אפיזודה אחת מאלפי האפיזודות של אותם ימי־המלחמה.

אמנם הרבה מן התמימות הלבבית היפה היה באפיזודה זו, אמת גם זאת, כי בלבות רבים, שהיו לנפשות פועלות בענין זה, נשארו זכרונות נעימים לכל ימי חייהם, ובלב רבים גם זכרונות קשים; בכל־זאת — רב היה בה הצד המגחך והמבדח.

בעמקי לבנו צחקנו אז, אנו היהודים יושבי ליטא ופולין שנכבשו לפני חיל אשכנז, צחקנו לאחינו התמימים שבאו וגלו אותנו לפתע פתאם. מציאה מצאו ושמחו עליה. אנחנו — יש שאנו בורחים מעצמנו ואין אנו מוצאים מנוס, והם — מציאה מצאו ונפלו עליה; מכרות זהב גלו במקומות שרבים ממנו הרגלו להביט עליהם כעל אשפות הצבור והיחיד...

באו יהודי אשכנז ואוסטריה, באו לבושים בגדי חילים ומפקדים בתוך צבא הקיסרים המערביים, באו וגלו בלב־אירופה בלב אחיהם, אחים לגזע ולצרה — אמריקה חדשה. אחינו המערביים מצאו אז בתוך ממשלת רוסיה הגדולה ארץ חדשה ועם חדש. לעם הזה קראו בשם „אסטיודען", היינו „יהודי־המזרח", ולארץ — לארץ לא קראו בשום שם, כי שאלה גיאוגרפית קשה עד־מאד קמה לפניהם, אף־על־פי שפקידי הצר הרוסי קבעו בשעתם בדיוק את גבולות ארץ זו — „אסטיודענלאנד" בלשונם. אמנם גם הצד האטנוגרפי שבדבר אינו ברור די־צרכו, אבל סוף־סוף הן לא משלחת מדעית היו אחינו אלה. עוד לפני המלחמה היו נפגשים אתנו מזמן לזמן, אבל רק בביתם ובארצותיהם ולא בביתנו ובמקומות מגורינו. אז היו רואים בנו או „רוסים" או „קבצנים"; אבל עתה, בשעת המלחמה, כאשר טלטלו בכח הסערה הגדולה אל בקעת חיינו, ראו פתאם, כי לא „רוסים" ולא „פולנים" אנו, אלא בריאה בפני־עצמה, שיש לה חיים מיחדים וקלסתר־פנים מיחד. ביחוד הפליאה אותם תכונה אחרונה זו. קלסתר־פנים! — להם הלא כמעט אבד זה. הלא אף אצל הדתיים שביניהם ואף אצל הלאמיים שבתוכם יש רק ז כ ר לקלסתר־פנים יהודי. על־כן התחילו להסתכל ולהתעמק במה שראו פתאם לפניהם, ועתה, אחרי

העז להן, עוד יש לדבר.

ד

חושב העט

מלואים ל„מחשבות זעירות" של סופר

מקהלת מנגנים לפנינו. כל אחד ואחד מהם תף ומצלתים בידו. קולות מרעישים ובולעים איש את אחיו ואין קול כנור ועוגב.

עוברים אנו על מסות עיוניות חדשות הנתנות לנו זה־לא־כבר, והנה המון משגים וחלוקים, סעיפים וכללים ואף מחזות ומשאות, תורות והוראות. הכל מהקצע ומשכלל ולכאורה אף מברר. סגנון לאלה וגם מעטה של כשרון; וכי באנו עד קצה הדרך הנה דרכנו על עלים ולא נמצא פרי. כהן עולה לדוכן והוא גם יוצק המים. הוא מברך ואין כאן ברכה, גם אם נושא בשם; הוא מקלל ונפשנו לא תרוה. יש מוכיח בשער ויש מלמד דעה או מבקש לו נתיבה, ויש מלקט פרורים או גם מחליק אבנים.

הבדל גדול הוא, אם הנפש צועקת או רוחות מנשבות — או אם הנך בא משער לשער ושום דלת אינה סגורה; ולאידך, הנך אומר להסתכל בחלון והנה זה כתל.

מה־גדול הוא האדם בשעת רוממותו, ומה־קטן ומך הוא בשעת קלקלתו! הנה טהרה ואצילות והנה הכנעה ועבדות, הנה קסמים והנה חיות — הנה נושא ונשוא, הגה והגיון, באור רעיון, כבוש רעיון וחלוף הרעיון. מארש הוא הכלל את הפרט ומעמיד לו חפה וחוזר הפרט ומזנה את פרט אחר. כחות שונים מתפרצים ונאחזים בכחות אחרים ולכלם תכלה וסוף. מתמזגים הם החיים, מתרוממים ואף יורדים. הנה לכל־הקף הקף אחר; לכל־משכל אחיזה, ולכל־אחיזה אוחז, ואף־הוא נאחז... הנך בן המציאות והנך דן עם המציאות, אתה שוקל וגם נשקל. — יש אחדות ליצירה ורבוי ליצירה ותפישה לכח־היצירה ומוצא להבנת אותה תפישה; והרי נתוח ההבנה וברור הנתוח וחזקת הברור. יש תמהון ומוצא, יש לכל־דבר נקדת־כבד ויש מרפא לנפש וחקי הנפש. הולדת וגם אתה נולדת; עלית בסלם של אמצעים ומטרות ותכליות ושמושים, עמלת ויגעת ואינך משחרר. גדרים בנית, מתחת קוים, עשית מחיצות וגבולות, ואין הכרעה, אף אין שעבוד. דבר יוצא מדבר ונכנס לדבר אחר ושוב עוזבו והולך־לו. הפסק לכל־חבור, מצר לכל־תנועה וסמן לכל־התהוות. טוענים נגד כל־ענין טענות של אמת ושל שקר, אף האמת אינה אמת בכל וגם לטעות בנין־אב. מקשים אתם והרי מבוא לפרק; שואלים אתם והרי מבוא לתשובה. לכל־עובדה מאמר, לכל־מאמר סתירה ולכל־סתירה ישוב. בידינו לעלות ולרדת, לשחות ולסובב, למעט ולהרבות, לבטל ולבנות, לשקול ולמד. אם חפצים אתם, הרי הקש ומוצא לכל־עיון, ואם תרצו, אין שעור לכל־דבר ואין מדה. דבר זה הוא סמוי מן העין ודבר זה הוא מסור ללב. סבוב נאחז בסבוב, חוט נקשר בחוט וארג בארג וגם הצמר עוד לא נטוה, על הפשתן עוד לעלות ולגדל. נוצר האדם אחור וקדם; נוצר השכל לתהות; נוצרה המחשבה להיות חוזרת על־עצמה...

חכם פלוני אמר דבר מסים, ובא חברו ובטל את הנאמר; ובא השלישי והכריע, ובא הרביעי והכריע אף־הוא. מי לא חשב ולא ברר? מי לא עמד לפני פלאי הטבע? מי לא שקל דבר במאזני השכל ונמצא אף־הוא מרמה? מי לא רפרף בין בטוי להבעה, בין סוד לכסוי ולא החליף גרעין בקלפה, ולא בא מתוך לחוץ?

הנך אומר לדין על דבר, והנה השכל אף־הוא נשקל ונערך; הנך מקיש מוחש למוחש, משג למשג ושלשתם אחד, והאחד אף־הוא אינו אחד. לכל תפקיד מיחד, וכל־תפקיד הוא בן מדרגות שונות וכל־מדרגה היא בת־השואה. השכל מושל בך ואתה מושל בו... הנך אדון ועבד והנך בעל קרבה ורחוק. מקבל אתה את חלקי ההויה מתוך כפיפה והכרח ומתוך חרות וחפץ. ההכרח אף־הוא נחלק במהותו ובחפץ נתנו חכמי ההכרח את דבריהם לשעורים. דבר זה פוסל ברצון; עולים ברצון ויורדים ברצון, נמשך בן־האדם ומושך, נדחף מן הנאה לסגוף, מדבר בן־יומו לדבר שאינו בן־יומו. מתפשט הנצח ואף־הוא מתפצל. בא אתה מן הענפים אל השרש ומן השרש לאפסי האדמה. יש דמיון לדמיון, השואה להשואה הגיון נגד הגיון ונטיה כלפי נטיה. לך הרבה נתן ואף לא־מעט. עשיר אתה ועני, בן־מלך

הראשון של הרב או ה„צדיק" מהפנהים — עיר שאף אחד מיהודי־המזרח, היודע פרק בחסידות או הבקי מעט או הרבה במשנת חסידים, לא עלה עוד אליה לקבל שם השפעה. כבודו של הסופר מרטין בובר בעל הסגנון ובעל הידיעות ובעל המזג הספרותי היפה ובעל השיטה המיחדת והמסלסלת בתורת הצבור — מובן, שכבודו במקומו מנח, אבל מה לתלמידו צויג ולחסידות של יהודי־המזרח?

פי־שבעה תגדל תמימותו של צויג זה בבואו לתאר את חיינו בימי חג ומועד. כתיר בעל עין מסתכלת וחודרת יספר לנו, כי ה„אסטיודען" חוגגים חג של „סכות" ואז מנענעים הם את ה„לולב" ואת ה„אתרוג". גם חג הנקרא „שמחת־תורה" יש להם, ואז מרקדים ה„אסטיודען" בבתי־תפלותיהם. הלולב אינו זר של פרחים, אלא איזה זכר עלוב לזר, והרקודים בשמחת־תורה חם בלי „דמות", רק זכרים בלבדם! היש ל„אסטיודע" שמחת־חג אמתית? צויג מתקשה בשאלה זו. פעם נדמה לו — הן, ופעם — לאו. כנגד־זה ברור לו, כי אותו השבט או אותו העם הנפלא, החי מעבר לים הקולטורה האירופית, יודע להתאבל כהוגן. רגש האבלות יש ל„אסטיודען", והוא מתגלה אצלם ביום התשיעי לחדש אב. „אב" נקרא אצלם אחד החדשים מחדשי השנה.

חוץ מדברים אלה, הנוגעים לפולחן הדתי של „יהודי־המזרח", מציין את קלסתר־פניהם של ה„אסטיודען" היחס שלהם אל ספרותם, הינו, אל שתי ספריותיהם. כלם, כנער כזקן, מעולל עד שב, יודעים ולומדים את „ביאליק, שניאור, שלום אש ועגנון" — את כל אלה יודע, כנראה, גם צויג ואת שמותיהם הוא פולט בנעימה אחת. חוץ מארבעת אלה יש עוד סופרים ב„אסטיודענלאנד", וביניהם — שלום עליכם ופרץ, שאפילו צפרים במעי אמותיהם יודעים את ספריהם על־פה. גם תיאטראות יש להם, גם בתי־עם משנים, המשמשים גם לתפלה והנקראים „בית־מדרש". ולאותו עם יש גם בני־הנעורים המכבדים מאד את הוריהם ובכל־זאת הם רבים בהם. צעירים אלה הם על־פי־רב מהפכנים. אבל יש בתוכם גם ציונים, ולהתרבות הנטיה למהפכות יש באור — ראה דף פלוני בספר „קלסתר־הפנים של יהודי־המזרח".

עוד הרבה הרבה דברים ראה צויג בשעה שהיה לבוש בגדי־צבא ונמנה על חיל־ה„מזרח" של קיסר גרמניה. כמה וכמה ענינים הוא מבאר, אף־על־פי שלא הצליח להבין אותם, כמו את צער הנער הישראלי, את חיי העלמה העברית, את עצבון החיים בעירה היהודית ואת רעד הלב העברי בשעה שהוא נמצא במולדתו „אסטיודענלאנד" ובשעה שהוא רחוק ממנה. גם על כעורו של ה„אסטיודע" ידבר — וגם אותו יפרש, אך סוף־סוף רבה היא התמימות בדבריו, ולפעמים מרגש גם יחס לבבי ונפשי של מכיר תודה. כפי־הנראה, נשארו בלבו הרבה זכרונות נעימים מאותו זמן שישב בין אחיו. ושום כונה רעה ודאי שלא היתה לו לצויג. לא הוא אשם בזה שדבריו מעוררים בלבנו לעג. קשה ליהודי משלנו לקרא את הספר, אבל יש שורות אחדות, שנמצא בהן לא רק טעם ספרותי, אלא גם ענין אנושי. על השורות נודה לו, על השאר אינו צריך להודות לו ולברכו אף הרמן שטרוק, שתפו בספר או, יותר נכון, חתן הספר. —

* *
*

הרמן שטרוק נתן חמשים ציורי־אבן שונים, שכלם יחד צריכים לסמן את קלסתר־פנינו. המו"ל — הקורא לעצמו לא פחות ולא יותר אלא „הוצאת־העולם" — השתדל, כפי־הנראה, בכל־כחותיו שההעתקות מן התמונות תהיינה גרועות עד־מאד. בכל־זאת לא תמיד הצליח הדבר בידי ההוצאה ויש תמונות אחדות נפלאות. לו נתן הדבר לאבן, אז היה אולי גם שטרוק עושה כמעשה צויג, כי סוף־סוף יהודי מערבי הוא שטרוק, אף־על־פי שהוא אחד ממנהיגי ה„מזרחי". אבל האבנים והניר הם מעולם הדומם והם אינם זועקים אפילו בשעה שאמן כשטרוק עובר לפעמים על בל־תשחית וחורת עליהם וצר בהם צורות רבות, שאין בהן כלום מקלסתר־הפנים המיחד של העם העברי במזרח־אירופה או שאין עליהן חותם אמנות גדולה וחותם כשרונו העצמי של שטרוק.

תמונות כאלה יש אחדות, ואמנם הן המעוט — אך מה־צר לראות, כי גם הוא כצויג לא הבין את נעורי עמנו, לא את בחורינו ולא את בחורותינו. רק בחור אחד נמצא בין חמשים התמונות, אבל בחור זה

שובם אל בתיהם ואל משכנותיהם, העלו אחדים מהם את זכרונותיהם על הגליון. ביניהם היו סופרים, והיו צַיָרים, והנה הזדַוגו והוציאו במשך הזמן האחרון ספרים אחדים המתארים את קלסתר־פנינו *. האחים המערביים היו לכתחלה רק בבחינת מסתכלים, אבל כעבור זמן־מה נמצאו רבים שהחלו ללמוד מה־שהוא והחלו למצא תועלת בהזדמנות המעניַנת, אולם רבים התחילו מיד לַלַמֵד. אלה הביטו על עצמם כשליחי הגורל או כאפיטרופסים שהקמו מטעם איזו השגחה לאחיהם ה„אֶסטיודען", ואולי מפי הגבורה עצמה. אחדים הביטו על העם החדש בעיניהם מתוך רגשי חצה וכבוד, אחרים הביטו אליו ברחמים ובגאוה, הצד השוה שברבם היה, כי ביחסיהם אל יהודי הארצות הנכבשות היו קוים רבים המיחדים לאנשים נאורים בשעת תגלית גיאוגרפית ואֶטנוגרפית חדשה. אנשים נאורים אלה מוציאים ספרים ואלבומים, ומסַפרים ומראים לכל־העולם את אשר גלו ואשר ראו. הנה תמונת זקן מן השבט טרו־לו־לו — הביטו! והנה כך היה משפחה של שבט אחר הנקרא פיק־פוק־פוק! והנה אשה צעירה ותינוקה על זרועותיה מארץ ה„אֶסטיודען" — ראו־נא ראו! הסתכלו־נא היטב בנחיר השמאלי של חטמה ושימו־נא לב אל הקמט העליון של הריס התחתון מימין לָאַף — הראיתם כמה טפוסיות וכמה מקוריות וכמה עצמיות יש בהם? הלא אחינו הם כֻלם, הָאָח, אחינו! כך יקרא לפעמים יהודי משלנו בין השורות ובין הַקוים של הספרים והציורים, שמוציאים רבים מבין יהודי אשכנז על־דבר „יהודי המזרח". בעד רֶשם כזה לא יכלו למנוע אף האמנים האחדים, שיצירותיהם מעידות על כשרונם ועל אנושיותם, כמו הֶרמן שטרוק ויעקב שטֵינהַרדט. אף בהביטנו על ציוריהם, שציירו הם על־פי הסתכלותם ב נ ו, יש שאנו מרגישים פתאם כאִלו היינו בריות משֻנות שהֻצגו לראוָה באיזה בית־היות.

כן, לפעמים יש לראות בציוריהם לא רק את קלסתר־פנינו אנו, אלא ביחוד את קלסתר־פניהם הם.

אך סוף־סוף חשובה היא עד־מאד יצירתו של אמן יהודי כשטרוק וסוף־סוף הן גדולה היא גם הקרבה הנפשית אלינו. אלה הטפוסים היהודיים, שחנוכו וחייו הכשירו אותו כדי להבין את מהותם, טפוסים אלה של זקנינו, נושאים עליהם גם חותם של אהבה לבבית מצד האמן, גם סמני אחוָה נפשית. אולי עוד יותר גדולות הן החשיבות האמנותית וההבנה המסתורית של קלסתר־מהותנו, הנראות בציוריו ובתמונותיו של שטֵינהַרדט, הצעיר משטרוק בשנות יצירה ובשיטת יצירה. מרחק רב מבדיל בין אפני ההסתכלות ובין אמצעי הבטוי של הרמן שטרוק, הידוע זה מכבר, ושל יעקב שטינ־הרדט, הכובש עוד את מקומו בין הַצַיָרים המעֻלים. אולם דבר אחד ישנו והוא מקרב אותם איש לרעהו ומקרב אותם גם אלינו. זהו החוש היהודי המיֻחד שבקצות מכחוליהם או חרטיהם. הודות לחוש זה יקרה לפעמים קרובות, כי אין אנו מרגישים כלל, שמן החוץ הם באים אלינו. במקרים כאלה צר לנו עד־מאד על מלַויהם הסופרים, הבאים לבאר את ציוריהם בדברים שהם רק מורידים ולא מעלים. ה„טֶקסטים" שבספרים הַמְקֻדשים ל„יהודי־המזרח" הם תמיד גרועים מן ה„אילוסטרַציות", בין מצד האמנות ובין מן הצד הפשוט האנושי. ואף כי באמת התמונות הן העִקר, והדברים הם הטפל, אבל גם טפל זה הנהו תפל יותר מדי. בקראנו את דברי ארנולד צוַיג ואת שירי אַרנוֹ נַדֶל, המלַוים את ציורי שטרוק ושטינהרדט, יש לנו לרֹב הרגש כאלו היינו בבית־גנזים והנה נלוה אלינו השומר הבור העומד על הפתחים בתור מורה־דרך והוא מבאר ומפרש.

אמנם יודע סופר יהודי־אשכנזי נפש קוראיו, אולם אף לחִכם של גרי־הציוניות במערב־אירופה לא ינעם רֹב הַקַש של צ_יג ונדל, ואם ינעם לחכם, לא יביא שום תועלת לגופם, אלא יזיק לְקֵבתם. ואכן — מגַחך הוא צוַיג הכותב על החסידות על־פי המקור

* **Das ostjüdische Antlitz** von Arnold Zweig zu fünfzig Steinzeichnungen von Herman Struck. Welt-Verlag, Berlin, 1920.

Rot und glühend ist das Auge des Juden von Arno Nadel Gedichte zu 8 Radierungen von Jacob Steinhardt.—Verlag für jüd. Kunst und Kultur Fritz Gurlitt, Berlin, 1920.'

המתנגדים להם, אבל מה־גדולה היא פעלנותם, אף של הזקנים הללו, בשעה שיש לברא ולחדש דבר, לעבוד! הנה מושך האחד בעגלה, ובהביטך על התמונה תרגיש, כי סֵבל רב של עם שלם במשך דורות רבים מושך אחריו יהודי זקן זה. הנה יושב־לו השני ועוסק בתקון שעוניו. הוא מביט מתוך סקרנות שלֵוה דרך שפופרת קטנה. במה הוא מסתכל? הוֶה אומר: בזמן, במרוצת הזמן, בקלקולו, בלקויו! ואותו שלישי היושב בישיבה של בן־חורין ומרים באיזו קלות נפלאה את פטישו העקום מעל הסנדל המֻנח על ברכיו לשם תקון — גם הוא נדמה שאינו סנדלר בלבד, אלא מתקן הוא, אומר לתקן את צעדי החיים מתוך בטחון עצמי עמֹק. כֻּלם פניהם מלאים קמטים קשים כפני המַּלָּח. ואמנם כֻּלם עוברי יַמים הם. יַמים של צרות וענויים — מה רב כשרונם של נוסעים נפלאים אלה, המחזיקים מעמד בין כל המשבָּרים והממשיכים לנהג את הספינה שנטרפה זה־כבר!

סבלנות! — תכונה זו מֻרגשת בכל ציורי־הזקנים של שטרוק. כל יהודי ויהודי שלו הוא כסלע מֻצק. בודדים הם כֻּלם. אחד אחד נראו לו לשטרוק ואחד אחד הם נראים גם לנו מתוך ספרו. איהו כח קבוצם? שטרוק הראה, כי גם בלעדיו, בלעדי הכח הזה, חזקים הם. ואולי לא ידע שטרוק לצַיֵּר את הצבוריות היהודית. שטרוק משֻׁלל בכלל כשרון של אמנים־אדריכלים. על־כן לא נסה להראות לנו את חומת חיינו כֻּלה. בכל יצירתו של שטרוק אין הרגשת הסביבה, ומשום־זה לא הצליח בשני הציורים של הרחוב היהודי בארץ ה„אֶסטיודען". יהודי מקובנה או מסלובודקה מובן לשטרוק, אבל קובנה עצמה ועל־אחת כמה וכמה סלובודקה בתור מולדת־עם — זרות הן לו לגמרי.

את ההפך של תכונה זו אנו מוצאים אצל יעקב שטינהרדט. הוא אינו יכול להבדיל בין יהודי ליהודי, אולם כנגד־זה כמה מפליא הוא להרגיש ולתאר את ה„חברותא", את העדריות שביהודי. הנה „ערב שבת": יהודים שבים מבית־התפלה או מבית־המדרש. כֻּלם י ח ד הולכים הם. כל הקהל הקדוש. קֶצב אחד לכֻלם. אחוזים ודבוקים הם איש ברעהו. הקשר אי נראה, אבל ברור הוא, ואין להטיל בו ספק. בשום אפן, לא. גוי אחד בארץ — את הארץ התאחד. הוא, ביתו ועירתו חד הוא. שטינהרדט אינו מבדיל ביניהם („שבת"). קלסתר־פניהם של יהודיו מתגלה בקלסתר־הפנים של עירותינו, קומה אחת לאנשים ולבתים בעיָרות הליטאיות, שאֶת סוד חייהם השכיל שטינהַרדט לגלות גם בתמונותיו הגדולות, כמו ב„קִדוש לבנה". אין שום ספק בדבר, כי העיָרה היהודית מצאה בשטינהרדט את משוררה הנפלא. על־יד מַרק שַגַל, גאון הַצַּיָּרוּת העִברית, הלאֻמית והעממית כאחת, מופיע שטינהרדט לפנינו בתור אחד משליחי־הצבור המתֻננים ביותר. יש לו חוש העֵדה, וגם את שפת המסתורין של רוחות־הרז המנשבות בחלל עירותינו מעל לגגים הנמוכים של הבתים המטים ובינות לאכסדרות הירֻקות והלבנות שומע שטינהַרדט ומשמיע אותה גם לאחרים על־ידי קויו וצבעיו. אף כי רחוק הוא במעוף כשרונו ובדרכי יצירתו מִשַּגַל, בכל־זאת יש לראות בציורו „בבית־הקברות" את השפעת התפיסה של שַגל, אותה התפיסה היהודית־העולמית המלאה מסתורין של גרוטֶסקה חיונית נצחית, הלועגת לכל מדות המחשבה של היצור הנקרא אדם.

ונפלא הדבר! נטיה זו להסתכלות אלכסונית ולגלוי הגרוטֶסקה השלטת והטביעה יש אצל אמנים עברים צעירים רבים, אצל כל־אחד כפי השגתו ויכלתו, ושטינהרדט הוא אחד מהם. בקַוים ישרים הוא צָר את צורות יהודיו, אבל קלסתר־פניהם כמו כל חייהם נראים כעקומה אחת גדולה. ושטינהרדט אינו אוהב עִגולים. פני יהודיו בנוים קַוים וזוִיות, קו לקו, זוית בזוית. וגופיהם כפופים, אולם כפיפתם באה לא מפני סבל החיים, אלא לשם התחמקות מהבאות הפטיש האי־נראה. בהביטנו על יהודיו של שטינהרדט בא הרגש אל לבנו, כי עוד מעט ויזקפו את קומתם. איזו קפיצות מֻיחדת נראית ביהודי שטינהרדט, אף בזקנים ובזקנות שעל ציוריו: דינַמיקה ביצירה.

אך מדוע הם נראים כֻּלם כקופים? אין שום ספק, כי טפוסים בודדים משלו הם נאמנים עד־מאד למציאות, אבל שטינהרדט בחר לו דוקא את התבנית האחת לטפוס כללי: קוף בפני אדם. אמנם חַדה היא הסתכלותו של שטינהרדט, ביחוד בקלסתר־פניהם של יהודים אחדים במחוזות ידועים של ליטא העליונה; אך זה אינו עוד הטפוס היהודי.

אין בו כלום מן הטפוסיות של בחורי עמנו במזרח־אירופה. אין בו לא מיסורי הצדיקים שבתוכם ולא מן המֶרֶץ של הרשעים שבהם. מי שיאמר על אותו בחור, כי בפניו יש לראות את קלסתר פני צעירינו, איש כזה יעשה את כל דבריו פלסתר. ושטרוק לא ראה כלל את גוף האמה. הוא הביט יותר מדי אל השרשים, אל הזקנים.

אמנם מתעוררת שאלה מעציבה: מי יודע, אולי אין כלל פנים עצמיים לנעורינו? הלא אנחנו היודעים עד־כמה דורנו העברי הוא מחסר־דמות ומטשטש־צורה. הלא אפשר, כי כל עצמיותה של תקופתנו העברית היא חסר־העצמיות שבה, ואם במהות שוררת ערבוביה — קלסתר־הפנים מאין ימצא? האיש הנוהג לעשות מזמן לזמן חשבון־הנפש לעצמו והמרגיש על לבו את אבני המקום והשעה, הן יש שיזדעזע לפרקים בראותו פתאם את־עצמו ואת כל בני־גילו והנה כלם — שעטנז, פרי־כלאים, הדור שקלסתר־פניו הוא „בד טהור" הן הולך ונאסף אל עמיו, ועל מקומו נשארים אנחנו עם נפשנו רבת־המזיגות ועם פנינו הפונים לצדי כל דרכים. הן במשך חמשים השנים האחרונות הולך ומשתנה, הולך ומתהוה בלי־הרף תכן חיינו — הנתפלא כי אין לנו צורה קבועה ומסימה? אבל קלסתר־פנים של דור מתהוה הלא יש לנעורינו — מדוע לא ראו אותו לא שטרוק ולא שטינהרדט? עם ה„אסטיודען" שבספריהם כלו — עם של זקנים, עם של דור הולך. — בספרו של שטרוק יש עוד למצא תמונות אחדות של ילדים וצעירות, כאלו כדי לצאת ידי חובת שלמות. אבל בציוריו של שטינהרדט אין אף ציור אחד של צעיר. ומצעירותיו של שטרוק רק האחת היא באמת הבחורה היהודית, בת־ליטא, זו בת־העם הפשוטה המלאה מרץ חיוני רב, בת־ישראל העובדת, בת־ליטא העמלה. שאר הציורים הם ציורי אותן העלמות, שהצבא הכובש היה לו שיג־ושיח עמהן. בקלסתר־פניהן יש לראות את סמני ההשפעה של מחנות הגברים לבושי האפורים, שבאו כארבה על עירותינו היהודיות והחריבו את היבול המוסרי והנפשי של עשרות דורות. עליהן יספר גם צויג. גם אותה העלמה בעלת השערות היפות המכסות את כל ראשה הז'מוטי האצילי יחד עם מצחה הצנוע — גם שפתיה ההדוקות מתאוננות חרש. על־מה? בנות ישראל הטובות והיפות — את עלבון חייכן ואת צער נפשותיכן בשעת הכבוש אינם יודעים אפילו הוריכן.

וגם אתם, ילדים, ילדי ישראל היקרים, מה־עגומות עיניכם! אף האחים הזרים הרגישו זאת. יפה צִיֵר אתכם אותו הַצַיָר האשכנזי, שהתהלך בעירותיכם ועשה הרבה טובות את הוריכם. כשתי שמשות שחורות, המקסימות בתמימות אורן ובזֹך תוגתן, כן מביטות עלינו שתי עיניך, ילד טהור מן החדר או מבית־הספר העממי! ואתם, ילדי העֹני, המצֻירים בסוף הספר עיפים וחלשים, חולים ועזובים, בודאי עזבתם את ארצות הכבוש ועליתם למרום אל אביכם שבשמים עוד קֹדם שיצאו מארצכם אותם האדונים הקשים והזרים, שהכריתו אֹכל מפיכם והמיתו אתכם ברעב בוילנה ובסביבותיה. עתה, יהודים קטנים, בודאי כבר סלחתם לאותו עם שהתעלל בכם ובהוריכם לשם מלוי תאות נצחונו, וגם לאחיכם הזרים שיש שנעשו לכם לנוגשים כנגד רצונם ועל־כרחם — גם להם סלחו. עמכם יודע לסלוח, ושטרוק הטוב צִיֵר אתכם באהבה רבה. יחשב לו אלהים זאת לצדקה.

גם צויג הקדיש לכם את הדפים היותר־יפים של ספרו. אמנם כי הוא לא יכול להתאפק מִלַמֵד אתם חכמה ובינה ומלהעיר למוסר את אזניכם, כיאות לאשכנזי גֵא. אבל עיניכם הפקחות תצחקנה על הדרשן שבא מן המערב. הן יפה אמר צויג, כי אתה, הילד, הוא שופטם של כל אלה שהציקו לך, בין שהם מבני־ברית ובין שאינם בני־ברית.

* *
*

עיני הילד העברי תובעות את העולם כלו למשפט, אולם עיני הזקנים מביטות בשקט גמור בפני הנצח. מבטן פונה רק אל אין־הסוף. על הצער הזמני, יהי אָים כאשר יהיה, הן אינן מתעכבות עוד, על כל הפנים של היהודים הזקנים שצִיֵר שטרוק שפוכה רק עיפות רבה, עיפות של כמה וכמה דורות. אך אין זו אותה העיפות שאין אחריה אלא המנוחה או אפיסת הכחות: יהודי שטרוק עיפו רק לקבול ולהתמרמר, אבל לא לחיות. פסיביים הם כנגד הכחות

מטעם מערכת „הזמן" הווילנאי, לזכות בהם את הרבים.

מן היום שיצאה לאור המהדורה הרביעית הנזכרת — אשר אזלה בינתים משוק־הספרים — התקדם המדע התלמודי. ספרים רבי הכמות והאיכות נדפסו בינתים במקצוע זה, והרבה שאלות חדשות ופתרונים חדשים עמדו על הפרק. ככה יצא לאור הספר הגדול של החכם המנוח בכר, אשר הרבה לכתוב על־דבר הספרות התלמודית, בשם: „הקבלה ועמודי הקבלה" (Tradition und Tradenten) וכן גם הכרך החדש של „דורות הראשונים" לרבי יצחק איזיק הלוי (שני הספרים יצאו לאור אחרי מות מחבריהם). מלבד הספרים הכלליים האלה יצאה־לאור שורת ספרים המקדשה לשאלות חלקיות של התלמוד, ופה ושם יש בהם מחקר המביא מן הפרט אל הכלל, למשל, ספרי תולדות חכמים שונים בתקופת התלמוד, „הארכיאולוגיה של התלמוד", יסוד הפרופיסור שמואל קרויס בשלשה חלקים, ועוד ספרים המטפלים בשאלות ההלכה ודיני התלמוד וגם במקצועות המדעים השונים אשר נגעה בהם היצירה הענקית הזאת (תורת־הרפואה, הטבע, התכונה וכו'). מלבד הספרים האלה הנה נדפסו עוד מאמרים רבים מאד במקצוע זה בכתבי־העת ובמאספים המיחדים לחכמת־ישראל, שהפיצו אור חדש על שאלות ידועות בתלמוד. בשקידה מתמדת אסף שטרק את החמר הרב הזה, ועתה ערך את ספרו מחדש ותקן אותו בהתאמה לתוצאות־החקירה החדשות, וגם הוסיף עליו פרק על־דבר התוספתא ומבוא לספרות המדרשית (ההלכית וההגדית). הוא פנה אל חכמים יהודים רבים וגם אל מלמד נוצרי אחד, העוסק בחקירת התלמוד (הפרופיסור ט. ליבלה ברוטנבורג), להודיעו את החסרונות שמצאו אגב־קריאה במהדורה הקודמת, והם עזרו לו בהערותיהם לשכלל את הספר הזה במהדורה החמישית, שיצאה זה עכשו לאור[1].

הספר הזה הוא פרי עבודה קשה, המעידה, כי לא תש עוד כח המחבר הזקן שהגיע לשבעים ושתים שנה. בהקדמתו הקצרה מחזיק המחבר טובה לעצמו, כי קבל עליו את „יום־העבודה של שמונה שעות", כמנהג הזמן החדש, ולא חס על טרחתו ויגיעו למען הוצא מתחת ידו כלי שלם ומתקן. גם בכמותה עולה המהדורה הזאת על אלה שקדמו לה, ולדבר הזה גרמו הנוספות הרבים וגם רשימת הספרים החדשים אשר הכניס המחבר לתוך הביבליוגרפיה; אולם גם באיכותה מצטינת המהדורה הזאת מאד, כי השתדל המחבר לשנות את דבריו הקודמים, אשר לא מצאו אחר־כך חן בעיניו או בעיני מלמדים אחרים, והסתלק מן הספקות, ומלא את הדבר בזהירות ובזריזות יתרה ובדיוק המדעי המיחד לו. עם כל־זה הודה המחבר בהקדמתו, כי לא כל הפרשיות שבספר עלו בידו משכללות די צרכן, ועוד נשאר מקום לקוראי ספרו להעיר אותו על דברים שונים. ובאמת ראוי לציין פה דברים אחדים שאינם מחורים ביותר. ככה, למשל, המסקנה של המחבר, כי התנא הידוע רבי יהודה בן־אלעי נקרא בשם „ראש המדברים" על כ ח ד ב ו ר ו (wegen seiner Beredsamkeit. עמוד 129). בסדר הדורות של התנאים והאמוראים — דבר קשה מאד, מפני שהתחומים הזמניים נוגעים זה בזה — נהג שטרק סכמטיות יתרה ולא נזהר תמיד להבדיל בין הזקנים והצעירים מהם, השיכים באפן כרונולוגי לדור אחד, ובין אותם שבאמת אפשר לחשב אותם לבני שני דורות. את רבי נתן הבבלי קבע בדור רבי יהודה הנשיא (ע' 132), מפני שמצא „רבי ורבי נתן סוף משנה", ולא שם את לבו לכל הפרטים הידועים בתלמוד, שעל יסודם ראוי לחשב אותו בהחלט לבן הדור הקודם. ואת האמורא הידוע רבי אלעזר בן־פדת, שהיה תלמיד־חבר לרבי יוחנן ומת בשנה אחת עמו, לפי עדות רב שרירא גאון באגרתו, חשב לבן הדור השלישי לאמוראים (עמוד 140), בעוד אשר קבע את רב הונא ורב יהודה—שמתו שניהם בערך עשרים שנה אחרי רבי אלעזר — בדור השני (שם, עמוד 139). המבוא לספרות המדרשים, אשר פנה בו המחבר בפעם הראשונה אל קהל הקוראים, לא נסדר באותה השלמות השיטתית שאנו מוצאים בחלקים המקדשים לתלמוד. אין אנו יודעים, מה ראה שטרק להכניס אל רשימת־המדרשים רבים מן המאחרים בזמן ולפסוח

---

1) הרמן ל. שטרק „Einleitung in Talmud und Midraš", הוצאה חמישית מעבדה מחדש, מינכן (הוצאת בק), 1921.

ובכל־זאת חביבים עלינו פניהם המרבעים והמשנים של יהודי שטינהרדט על שיריו הרכיב והדקים של ארנו נדל, המלוים את ציורי־האבן של האמן. גם יתר זה כמו אותו של צויג כנטול דמי. הוא עוד גרוע מחברו. כי אצל צויג יש גם תמימות ויש גם דברים היוצאים מן הלב, אבל נדל חפץ להיות משורר ותפצו לא נתמלא בשיריו המשמשים באור לציורי שטינהרדט. אלה אין להם צרך כלל בקשוטים שירתיים. הם עצמם שירים יפים. הם כעין שירי בודליר, „פרחי הרע"? לא, — אבל פרחי האלכסון הם. זה אולי יתאים.

אך כמה אוילי וחסר־טעם הוא השם שנתן המשורר נדל לכל הספר: „אדמה ולוהטת היא עינו של היהודי"! — שקר! על־פי ציורי שטינהרדט אין לראות זאת, וביצורי הקב"ה יש לראות „עין אדמה ולוהטת" רק אצל יהודי חולה־עינים, הסובל זמן רב מגרענת, היא טרחומה, או מדלקת עצומה של העפעפים. למה מוציא ארנו נדל שם רע על כלנו? מי הרשה לו להטיל מומים בנו? אמנם ב„אסטיודענלאנד" יש חולי טרחומה, אבל כל השבט או העדה או העם של ה„אסטיודען" המשנים יש להם, כמעט לכלם, עינים נדלאיות, עינים יפות. שטרוק, ושטינהרדט מעידים על זה באותם הספרים עצמם, וארנו נדל — עפרא לפומיה! או ואבוי לקלסתר־פנינו: האחד עשנו לקופים, והשני מחליא את עינינו. אולם הרגשה מכאיבה זו לא היתה מתעוררת בנו כלל, לולא ה„תוספות והרש"י" של צ.יג ונדל, כי על יצירותיהם של האמנים עצמם היינו יכולים להתענג ענג גמור, ומהן למדים אנו גם עתה הרבה.

בתורת הפנים העבריים יתפסו ציוריהם מקום חשוב מאד, ואף־על־פי שאין בהם השתקפות שלמה של דמות דיוקננו, אולם כמה וכמה צדדים וקוים שונים בצורת מהותנו עלה בידם לגלות ולהראות לנו. רבים יאמרו להם „יישר כח", ובכל־זאת ימהרו גם המברכים תכף ומיד אל הראי, יביטו בחפזון על צלם דמותם שבמראה ויאמרו לאלהי כל הצורות: ברוך שלא עשנו כרצונם של אלה! ואחרי ברכה זו יברכו גם ברכת־אמן עצובה עד־מאד.

ד. א. פרידמאן.

התלמוד במערב

ספרים חדשים על־דבר התלמוד

לפני שלש־עשרה שנה (1908) יצאה לאור המהדורה הרביעית של „מבוא־התלמוד" הידוע, מעשה ידי הפרופיסור ה ר מ ן ל. ש ט ר ק, אחד הספרים היותר מצינים שנכתבו במקצוע זה. המחבר לא חקר את התלמוד, כדי למצא מומיו ולשפוך עליו בוז, כמעשה רב החוקרים הנוצרים, כי־אם התכון לברור האמת המדעית, החפשית גם מכל דעה קדומה. אין כאן לא משוא־פנים של סנגוריה וגם לא עוות־הדין של קטגוריה, של שנאה לישראל. תכליתו היתה לתת בצורת ספר, שיהיה כעין מועט המחזיק את המרבה, ספר־עזר לכל־אדם הרוצה לגשת אל הספרות התלמודית, — ולהעמיד את הקורא על השאלות היסודיות הכלליות של היצירה הזאת המיחדה במינה. בסקירה קצרה, אבל מקפת, עבר שטרק על צמיחת ההלכה ושלשלת הקבלה והתפתחותה, על השתלשלות מדרש־התורה של הסופרים והתנאים ואפני למודו, על החקים והכללים ההגיוניים, שעל־פיהם הוציאו חכמי ישראל את ההלכה מן הכתובים, ומסר ראשי פרקים של תכן חלקי התלמוד והמסכות השונות על־הסדר — פה ושם תבל את דבריו גם בדוגמאות לקוחות מן התלמוד,— וגם ערך רשימה מספקת של חכמי התלמוד מדורות ראשונים עד זמן חתימתו בלוית הפרטים העקריים שנודעו לנו על־אודותם, ובסוף ספרו הביא גם דברים כוללים בנדון השפעת התלמוד לדורות והפרושים והמחקרים הרבים המסיעים להבנתו. הסגנון של הספר הוא קצר ומדיק—המחבר נשמר מכל „סברות־הכרס" ומחדושים רחוקים והשתדל להביא בקצור נמרץ את התמצית חמדעית אשר לפתרון כל אחת השאלות, והוסיף בכל פרק ופרק ביבליוגרפיה רבה מאד בכמותה, המעידה על חריצותו ושקידתו הנפלאה בשעת חבור הספר הזה ה„מבוא" של שטרק התחבב על הקוראים המשכילים במדה יתרה, וגם המלמדים במקצוע זה נהנו ממנו הנאה מרבה, כי מצאו בו ספר־שמוש המספיק לצרכים רבים. הספר יצא לאור גם בתרגום עברי גרוע בין יתר התרגומים שנעשו

מצטרפים לתמונה. החיים לא נתנו לפרומר מענה על שאלותיו — והוא נושא עיניו אל הספר. הנה ידוע הדבר, כי יש „תלמוד" בעולם, ועליו נשענת, כפי מה שאומרים, כל היהדות המקורית — ועל־כן ראוי לפנות אל הספר הזה, כדי לעמוד על סוד הויתה. „אין שיור מלבד־התורה הזאת" בשביל קרוב שנעשה רחוק. והנה ישב פרומר על הספר לנער את החֹמר הישן, שנדמה לו כי הוא כבר נקלט בתוכו — ולאחוז אותו ב„צבת" (זהו מבטא חביב עליו) ההכרה השכלית. הוא חשב בתחלה, כי יש לו הכנה קודמת לְמַדַּי, ועל־כן לא תכבד עליו העבודה, אבל נוכח לראות עד־מהרה, כי במעט מן המעט שנשאר עוד תוסס בקרבו מימי־נעוריו דבקה מאֲרת החנוך הפולני הפרוע שלפני שלשים שנה, והיא אינה מסַיעה להשגה המדעית, כי־אם, להפך, מעכבת אותה. מלבד זאת דרושה גם הכנה מדעית, ואמנם פרומר הריהו דוקטור לפילוסופיה, אבל בעִקר הדבר אינו אלא עתונאי — ולוּ גם עתונאי בעל כשרון וידיעות — ולא הסכין למדה של כבד־ראש הראוי לדבר זה. קשה היא דרכה של תורה — וקשה עוד יותר להקיף בסקירה את השטח הרחב של ים־התלמוד, להבדיל כאן בין העִקר ובין הטפל. לכאורה היה על פרומר לעבור על כל הספרות הרחבה, „ש"ס בבלי וירושלמי ותוספתא ספרא ספרי ומכילתא וכל נושאי כליהם וגם על המדרשים למיניהם"... אבל הלא די לאדם האירופי במעוף־עין קל כדי להכיר את הכל, ומה־גם אם נמצאו לפקדתו ספרי־עזר וספרי־שמוש לאין־מספר, „הנותנים בים דרך ובמים עזים נתיבה". בחשאי פנה־לו פרומר אל הספרות החדשה הזאת, הסובבת סחור סחור לתלמוד והמטפלת בו מנקֻדת ראות הזמן החדש, — והנה מצא־לו הרבה ספרים ו„מקורות" — אבל משפט הבחירה לא נתן בידו. מכיון שהתרחק פרומר ממקצוע זה בשעה שטבל במי הטהרה של ההשכלה האירופית — נתק החוט המקשר אותו עִמו, — ולא יכול לגלותו אפילו בספרים החדשים. הלכה יסודית נעלמה ממנו: על איזה ספר עליו לסמוך — ומה להשאיר בקרן־זָוית? הדבר הזה גרם לסופר שלנו יגיעה רבה, אבל יגע ומצא! בידו עלה למצא את מקום המפתח שבמפתחות לגן הנעול הזה — עיניו נפקחו לרְוָחה למאור הגדול שב„כל־בו" האמריקאי הנקרא בשם „אוצר ישראל". ראה את המציאה ונפל עליה: ספר כתוב באותיות מרֻבּעות, הכולל בקרבו „בכל־מכל־כל" — כל תֹכן היהדות, לא נשאר לו אפוא אלא לעשות ממנו מטעמים ברוח המודרניות עם תוספת פרפרת מדעית קלה. אמנם שמע פרומר, כי נמצאה בעולם גם אנציקלופדיה יהודית אנגלית, אבל לא השתמש בה. לעֻמת־זאת מצא את „מבוא התלמוד" של שטרַק והשתמש גם בו לפרקים — אף כי לא השתדל „לרדת לעמקו". פרומר קרא בעיון רב את כל ה„ערכים" המסֻדרים בתכלית המדעיות שנמצאו לפניו ב„אוצר ישראל" ורשם לו פסוקים אחדים מספר שטרַק ואחר־כך הסתכל קצת בספרים שונים, כמו „מבוא המשנה" לפרנקל, „דור דור ודורשיו" ודומיהם, ואפילו ב„דורות הראשונים" (לגבי זה הסתפק בטביעות־עין של צורבא מרבנן). אחר־כך עלעל מעט בספרו הידוע של שירֶר, ושנן בהתמדה מרֻבּה את ה„מאמר על הדפסת התלמוד" של רבי רפאל נטע רבינוביץ — והנה מלא את כרסו „בש"ס ובפוסקים" ונעשו דברי תורה שמחים אצלו כנתינתם מסיני. עכשו עמד על סוד התלמוד, שהוא־הוא גם יסוד היהדות והגיטו, — וּמעתה היתה לו רשות לדבר רמות ונשגבות על הספר הזה ככל אשר עם לבו ולהנבא גם לעתיד. ספר „התלמוד" שלו הוא בלול במקרא ובמשנה ובאגדה, בחדושים היסטוריים נפלאים וגם בפתגמי גֶטה — ומקום מסֻים נקבע בו לתורת שפינוזה, שהיא אמונת המחבר שלנו. ועִקר הספר אינו מדע לשם המדע, כי־אם עצות טובות לעתיד לבוא. אמנם הכרת הקשר שבין ה„מדע" שבספר זה ובין ה„פילוסופיה" של המחבר אינו עוד בבחינת מֻשכל ראשון, — אבל נאמנה עלינו אישיותו של המחבר, כי יש כאן מעין סינתֶיזה בין „היהדות" ובין „האנושיות".

וכך הוא סדרו של הספר: בתחלה בא החלק הראשון על־דבר „תולדות התלמוד", הכולל מאה וששה־עשר עמוד, ואחריו החלק השני — הפילוסופי, על מהות התלמוד ועתידותיו, על הנגוד שבינו ובין התרבות האירופית והסינתיזה הצפויה לימות המשיח — ואת כל התורה הגדולה הזאת צמצם מחברנו

על מדרשים אחרים, ומדוע מנה על הספרות המדרשית גם את ספר „יוסיפון” ואת „ספר הישר” השיכים לסוג ספרות אחרת, ואין צריך לאמר את „ספורי אלדד הדני”, כאלו כל ספרות התקופה הראשונה של ימי־הבינים כללה אך ורק מדרשים. באפן כזה צריך היה להכניס אל הרשימה גם את „ספר אסף” (שאמנם לא זכה עוד להוצאה מדעית) ואת „ארבעה שערים” ואפילו את ספר „חכמוני” לרבי שבתי דונולו! גם ה„תרגומים” המדרשיים לא זכו אצלו לשימת־לב ראויה. בספרות הקצים מנה את ספר זרבבל ולא הזכיר את ה„נסתרות דרבי שמעון בן־יוחאי”, אחד המדרשים היותר עתיקים במקצוע זה. מספרות־הסוד הביא את „ספר רזיאל”, שהוא ספק מאחר, ויש מיחסים אותו לרבי אלעזר ברבי יהודה מוורמיזא („הרוקח”, שמת בסוף האלף החמישי), ולא הזכיר את ספרות־הסוד האמונית הגדולה, זו שהתיחסה אחרי מאה שנה בערך (בסוף המאה הי״ד למספר הנוצרים) לגאונים קדמונים. מובן, כי המגרעות המעטות האלה אין בהן כדי להוריד את ערך הספר החשוב ואין לנו לבוא עליו בטרוניה בדקדוקי־עניות, כי־אם להודות את המלמד הזקן על מה שנתן לנו. בודאי ימלא הספר במהדורה החדשה את תפקידו.

מסוג אחר לגמרי הוא הספר על־דבר התלמוד מאת היהודי יעקב פרומר 1). המחבר הוא יהודי, שיצא בנערותו מארץ פולין אל אשכנז וזכה להכנס שם לתוך יפיותו של יפת. זה מזמן התחיל לפרסם בצורת מאמרים עתוניים (בכתב־העתי „Die Zukunft” של מקסימיליין הרדן) את הגיונותיו על־דבר היהדות המזרחית, ותאר את זו בגבוב־צבעים מיחד, כפי שנוהגים תירים אירופיים בספרם לקהל הגדול על חיי העמים שאינם מן הישוב. אחר־כך הוציא לאור את פרשת תולדות חייו בשם המסמן את השקפתו הכללית ואת אפן השגתו „מן הגיטו אל התרבות האירופית” או „דמדומי הגיטו”. מתוך נסיונות ימי־ילדותו, לפני שלשים שנה, כשהיתה עוד המלחמה בין הישן ובין החדש בעצם תקפה בארץ פולין, הוא דן על היהדות המזרחית, כאלו במשך הזמן הזה לא השתנה כלום, הכל כאשר לכל, כמו שנמצא כתוב ושנוי ומשלש על ספרי חזון הציר המפרסם של „חצי־אסיה” קרל אמיל פרנצוז, עליו השלום. מעבר מזה יהודים בעלי ירמולקאות וקפוטות ארכות, פאות מסלסלות ופזמקים לבנים — ונשמתם מה־מוזרה היא, חשכים ומורדי־אור כלם כאחד, ומהעבר השני פרחי התרבות העולמית, משכילים בעלי בלורית ועניבה, מאריכי מכנסים ומקצצי פאה — ונפש מתפעלת להם והם מחרפים אותה במלחמת הקדש לשם ההשכלה בת־השמים, אלה הנקראים בשם „דאטשען” (כך כותב המחבר) — ובין שני המחנות מלחמה קשה מתמדת, ועצומים כל הרוגיה. מסבה בלתי־מבררה עמד הסופר הזה, אשר זכה לצאת מאפלה לאורה, פתאם באמצע הדרך והתחיל תוהה על הראשונות, משתדל להעלות את זכרונות ילדותו הנשכחים למחצה, את התמונות הישנות המטשטשות, את התהו־ובהו של רגשים בלתי־ברורים, שברי חלומות של „נים ולא נים, תיר ולא תיר” — בקצור, את כל הקבעת המשנה של הימים ההם, לרבות איזה „זכר לחרבן” — שירי ה„גירסא דינקותא” שלמד לפנים בכתלי בית־המדרש. הויתו הראשונה נעשתה בעיניו לאיזו פליאה נשגבה — וכל כנסת ישראל שבמזרח, זה העטלף הנצחי לרצונו, המומר להכעיס של עולם התרבות, נדמתה בעיניו למעשה־נס, לחידה יסודית של המציאות, ועמד פרומר לבקש את פתרון החידה, פתרון שיהיה בו גם כדי לברר את ספקותיו שנתחדשו לו בבית־מדרשו של יפת, אשר לא מצא גם בו את השלמות. הוא נטה להאמין, כי מפתח הפתרון נמצא בידו — הלא על־כן יצא מהעולם ההוא וקבל ממנו יניקה בילדותו, ויחד עם־זה נכנס אל תחום ההשכלה האירופית — וממילא יש לו החמר והצורה כאחת: די לנער את הזכרונות הישנים ולהאיר אותם בקרני ה„הכרה המדעית” של האדם המחנך בשיטת המערב. אבל הזכרונות הישנים הם „עורבא פרח”, הכל חלף והתעופף, הקוים המטשטשים אינם

1) „Der Talmud” (Geschichte, Wesen und Zukunft) מאת יעקב פרומר, ברלין (הוצאת פויל קסירר), 1919.

דיבנה ורבי עקיבא אביר הדרשנים והכריעו את הדין כבית־הלל. על דור יבנה הוא מדבר בהרחבת־הדעת — על הדור השני הוא מקצר בדברים (בכלל לא זכינו לעמוד על יסוד החלוקה שלו) ולסוף הוא בא לידי סדור המשנה ומתעכב קצת על סדרים ידועים ממנה, ביחוד על מסכת שבת. ממנה ברר לו את „יציאות השבת". אין אנו יודעים, מדוע זכתה מצות „אל יצא איש ממקומו" לשימת לב המחבר יותר מכל המצוות שבתורה, כנראה — מפני שנזדמן לו חדוש יפה. בדברו על צמצום תנועת־הגוף בשבת, שהזהיר עליו משה את היהודים (!) במדבר, הוא כותב:

Dieses Verbot ist in einem etwas respektlosen Ton gehalten: „Ein jeder", heisst es darin (2. B. M. 16, 29), „bleibe auf...... (Tachtow) sitzen, er gehe nicht hinaus von seinem Orte" (עמוד 78) — פרוש חדש ונאה מאד על פסוק: „שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו" על יסוד הוראת המלה המשרטטת בז׳רגון המדבר. — ובאמת, מוסיף המחבר, נמצאה בקרב היהדות כת הנקובה „קראים", שאינם שמים לבם רק אל דבר הפסוק, ה„קרא" — והאדוקים שבהם מקימים את הכתוב הנזכר כהלכתו ואינם זזים ממקומם מערב שבת עד מוצאי שבת. — אחרי הפרק על־דבר המשנה באו פרקים מיחדים לאמוראים ולתלמוד הבבלי, זה שחבר על־ידי רב אשי בשנים 475 עד 527 (כן! בעמוד 102), בצרוף ידיעות על־דבר נושאי־כליו, ושומעים אנו, כי נמצא פרוש התלמוד, שנעשה בידי רבי שלמה יצחקי, אשר נולד בעיר טרויש ומת בשנת 1105 במגנצא; מכפר עמודי התלמוד הוא סביב לשבעת־אלפים! (שתי הידיעות הנאמנות האלה בעמוד אחד — 105). אחרי־כן מספר לנו המחבר על ספר „שלחן ערוך" (ומסרס את סדרו לשיטתו), מזכיר את שמות ארבעת סדריו ותכנם ובכללם הסדר הנושא den etwas dunklen Titel „אבן־העזר". מענין לענין הוא נזכר בספר „משנה־תורה" של הרמב"ם ומגלה דעתו, כי אין סדר למשנה זו (!! עמוד 112). במקום אחר הראה לנו, כי רק שני סדרנים גדולים קמו לעם ישראל במשך דברי ימיו, והם מחבר ספר שלחן־ערוך ושפינוזה בתורת־המוסר שלו (עמוד 126). הרשם הכללי, שעושה החלק הראשון הזה, הוא, כי לפנינו פרי חקירה שלא התבשלה. אמנם השפה שלו היא קלה ונמצאו בו מקומות יפים; אנו מכירים, כי יש לנו ענין עם סופר בעל־כשרון, — אבל הוא לוקח לו עטרה של מלמד, שאינה הולמת אותו. אלו רצה למסור לנו מסה על־דבר התלמוד בלבד, רעיונות ושברי־מחשבות, הברקות וכדומה, — כי אז בודאי היה כחו יפה לדבר הזה והיה מצליח. אבל לא יצירה ספרותית יפה, כי־אם יצירה מדעית בקש לתת לנו, ובזה לא יכול להצליח. יש בספר רק מעט מאד מן המדע הנאמן, ובעקרו אינו אלא מדרש.

היסוד המדרשי חזק ביותר בחלק השני הקצר של הספר, שסכם בו המחבר את השקפתו [לא על התלמוד, כי אם] על היהדות המזרחית, ודבר בו על ערכה בתרבות העולמית לפי הסינתיזה שעלה בדעתו ליצור. החלק הזה הוא מסה ספרותית־פבליציסטית בעלת תכן לירי מסים. בו נכלל ודויו של המחבר, וממנו אנו רואים, כי לא מצא גם בתרבות האירופית את האשר המבקש (עין למשל הפרשה הבאה, העושה רשם, בעמודים 128 עד 130). כמעט בכל שורה אנו מקשיבים הד נשמת המחבר האבלה והשוממה על חשבונות עולמו שלא עלו. בחלק הזה הזניח לגמרי את היסוד המדעי, ומפני־זה אין אנו רשאים לראות בו יותר ממשנה כתובה בלשון־יחיד, הרהורי לב הסופר על־דבר ההוה והעתיד ובטוי ה„אני מאמין" שלו, הבנוי כביכול על שיטת שפינוזה. אמנם המחבר מציע את ה„אני מאמין" הזה לכל בני הדור, כבני־ברית, כמי שאינם בני־ברית, אבל הרשות ביד כל־אדם לקבלו או לדחותו. מתוך כל־הדברים האמורים אפשר להוציא, כי החלק הזה יוצא־דפן מהספר המדבר על התלמוד, כי „מה ענין שמטה אצל הר־סיני"? אם הוא דורש סמוכים בין מבוכת נפשו ובין התלמוד — אין שיטתו מחיבת לנו. בודאי אפשר לדין הרבה על־דבר הרהוריו ונבואותיו לעתיד, — שאינם נוגעים כלל בחקירת התלמוד, — אבל שאלה זו יוצאת לגמרי מן המסגרת הכללית של הספר.

בחלק השלישי והגדול ביותר מעביר לפנינו המחבר את היסודות המדעיים שלו

בארבעים ושנים עמוד, ולסוף בא בתבנית־הוספה הבסיס המדעי של המחבר — רשימות מונוגרפיות לתולדות התלמוד על סדר א"ב, והחלק הטפל הזה הוא עקר הספר בכמותו, כי הוא מקיף יותר ממאה ושמונים עמוד. מן הראוי להתעכב במקצת על כל־אחד מהחלקים.

החלק הראשון פותח במבוא, שהוא השואה בין ישראל העתיק ובין היהדות החדשה של התלמוד. איך נהפך העם, אשר חי לפנים חיים קרובים אל הטבע, פתאם לעם־הספר הזר לגמרי (!) לטבע. המחבר כותב על־זה הרבה דברים יפים, ובכל־זאת אין בכחו לפתור את השאלה. אחר־כך הוא עובר אל צמיחת התלמוד ומתחיל מיציאת־מצרים, ומראה, כי בכל־עת היה אצל היהודים (בשם „ישראל" אינו משתמש) צרך ורצון לתלמוד. בפסיעות גסות הוא מגיע אל זמן עזרא הסופר, שעלה אל ארץ־ישראל בשנת 445 (כן. בעמוד 100 כתב, כי זה היה בשנת 440!) לפני המנין הרגיל והכניס את היהודים במסרת ברית התורה — יסד את כנסת הגדולה ובזה קבע את יסוד התלמוד, אבל עבודת־היצירה של העם נפסקה אחרי עזרא. העם חי בשלוה והשלוה הביאה לידי קרת־רוח, ותש כח היצירה. היהודים חיו זמן רב בלי טעם (מזה אנו רואים, כי קרא מחברנו גם את רנן וקבל את „תרדמת־יהודה הארכה" הדמיונית שלו). והנה בא מאורע גדול ועורר אותם משנתם. היונים עלו על הארץ. „רוח יון באהלי יעקב" (הפרק השני, עמוד 27—30) — זה הוא נושא לפיליטון נאה, שבו מעביר המחבר לפנינו וכוח בין היהודי ובין היוני, וכמובן, יצא הפעם היוני בתור מנצח. היהודי שב במפח־נפש אל ביתו, והנה עלתה בראשו מחשבה גאונית, לקחת מהיוני הערל את כלי־נשקו ולהגן בהם על עצמו, וכלי־הנשק האלה הם חריפות השכל ומלאכת הנצוח. החכמים היהודים למדו את דרכי הסופיסטים היונים— הלא המלה חכם היא היא סופיסטן (עמוד 32). אל החכמים החדשים האלה התחברו תלמידים רבים, הם ה„חברים", ולמדו מהם להנזר מעם־הארץ, אשר נמשך אל התיאטראות שהקימו היונים ועושי־דברם בירושלים. וככה נמשכו הדברים עד הנשיא והכהן הגדול החשמונאי יוחנן הורקנוס, אשר התקוטט עם החכמים, ומיד פרשו ממנו ונקראו בשם „פרושים" והקימו בראשם „זוגות". בזה חשב המחבר, כי כבר יצא ידי־חובתו והראה בעליל — על יסוד התלמוד — מלחמה בין היהודים האדוקים ו„המשכילים" שלמדו את חקות הגוים, שהראש והראשון בהם היה א נ ט י ג נ ו ס א י ש־ס ו כ ו (!!) — שמו היוני כבר מעיד עליו, כי היה מה שהיה מנדלסון בדורו (עמוד 41). כדי להסביר את הדבר עוד יותר — פנה מחברנו אל הדורות החדשים באשכנז מן הזמן שפרש אנטיגנוס איש־סוכו החדש, הוא מנדלסון, את מצודת ההתיונות החדשה על היהודים — עד התוצאה האדירה — התבדלות „עדת־ישראל" (Adass Jisroel) בברלין (אמנם המחבר אינו מזכיר כי עדת־ישראל זו קמה בברלין בלבד, כי לצרכו היה נאה יותר להרים את המאורע המקומי הזה למעלת מהפכה עולמית) — אלה ה„פרושים" החדשים. ובכן אין צרך יותר להתעמק בזכרונות ימות עולם. די ללכת אל בית־הכנסת בשכונת ארטילרי־שטרסה בברלין בזמן־הזה למען השג את מהות הפרושים בימים ההם — והסמינר לרבנים של ברלין הוא, כמובן, „בית־הועד" עם ה„זוגות". דמיון שני מצא פרומר בארצות מזרח־אירופה. המחבר יודע, כי יצאו גם שם כמה „אנטיגנוסים" להדיח את ישראל, וכנגדם עמדו על נפשם האדוקים. מלחמה זו בין היהודים ובין המתיונים החדשים (הקרואים Datschen), שתפשו את ההנהגה בידיהם, נמשכת עד היום הזה, ועדין לא התגברו המתיונים על האדוקים ולא יצאו אלה מן הקהל בתור „פרושים".— בפרק הרביעי מספר לנו המחבר, איך היו הפרושים מלמדים את התלמוד. עוד בתחלה אחזו בדרך־המדרש (הלא על־כן למדו את דרכי הסופיסטים היונים!) ומכל־מקום הבינו, כי באפן זה לא יהיה קץ לחריפות־השכל וישתנה פרצוף התורה לגמרי, ועל־כן גדרו על עצמם לבלתי המצא הלכות חדשות על יסוד המדרש, אלא להסתפק בהלכות המקבלות מאבותיהם, עד שעלה ה ל ל על הבימה והביא לידי נצחון גמור של ה„סופיסטיות". ש מ א י הזקן לא רצה להסכים לדבר, ועל־כן פרצו מריבות גדולות בין בעלי הקבלה מהנוטים אחריו ובין הסופיסטים של בית־הלל — ומלחמה זו התמידה עד שבאו רבן גמליאל

נוגע המחבר בשאלת התמורה של הכשרת הלשון העברית לבטוי כל צרכינו בדבור החי ובכתב. המאמר כולל שלשה פרקים. הפרק הראשון הוא מעין סקירה על התפתחות הלשון העברית בכתב במשך הדורות הרבים אשר עברו עליה, עד אשר הגיע זמנה שוב להיות לשפת־הדבור. אנו מדברים על־דבר „תחית השפה העברית" בזמן הזה. אבל אין החזיון הנפלא הזה בבחינת תחית־המתים, כי באמת היתה השפה העברית חַיה גם בכל ימי הגלות, אם גם היו חיים אלה מיֻחדים במינם ולא ראינו דוגמתם בשום לשון אחרת. העברית לא היתה חיה בתור שפת־השוק, כי־אם בתור שפת־הנשמה של האמה, לא היתה לשון־הפרט, כי־אם לשון־הכלל. בשעה שהיה אדם מישראל מדבר על צרכי יום־יום, היה משתמש בלשון זרה, בה בטא את הענינים החמריים; ואולם כשנזקק לאיזה ענין או מֻשג רוחני, היה מכניס לתוכה מלים וניבים מהלשון העברית. בשביל השאלות הרוחניות, הנעלות מחיי יום־יום, בשביל עניני הדת, הצבור והאֻמה, בקצור — בשביל כל החיים התרבותיים והלאֻמיים שמשה ליהודי־הגלות אך ורק השפה העברית. דברים אלה ידועים לכֻלנו — אם גם לא לקוראים האשכנזים — וכמו־כן גם דברי המחבר על־דבר התפתחות השפה העברית בספרות־הגלות. ובכל־זאת לא רבים נִסו עוד כמותו לסַכם את הידיעות האלה ולהוציא מהן איזו תמונה כללית. כמובן, אין זה אלא נסיון. ואפשר להתוַכח עם המחבר בכללים שונים, שקבע במאמרו, וכן גם בפרטים ידועים (למשל: המחבר מונה את י. כהן צדק יחד עם מַפו וקלמן שולַמן בין ראשי המקפידים בטהרת הלשון העברית — (ע' 15) — אם כִּוֵן ליוסף כהן־צדק, — הן אמנם כתב זה במליצות נפוחות ומשֻנות, אבל הן מעֹרבות על־הרֹב מדברי הכתוב ומפתגמי חז"ל; או בדברו על סגנון הסופרים החדשים (ע' 26) הוא מזכיר באקראי שמות אחדים מן הצעירים ומדלג על שמות סופרים ומשוררים אחרים, שסגנונם הוא בודאי יותר מֻשבח), אבל אין זה עִקר. פה ושם מביא המחבר דוגמאות שונות מצורות התפתחות השפה והמֻשגים. הדוגמאות האלה אינן רבות והן משמשות רק מעין „אילוסטרַציה", אבל גם מהן אפשר לראות, כי ישב המחבר „על מדוכה זו" ולקט לו חֹמר רב. בפרק השני הוא עובר אל השפה העברית החיה בארץ־ישראל, עומד על ההברות השונות ומכריע, כי רק ההברה הספרדית היא הנכונה, ומה־גם כי בהכרח הרבה תנאים השתלטה זו בכל בתי־הספר וממילא גם בחיים, והוא מתאונן על מורים אחדים בגליל, אשר בקשו להנהיג הברה אחרת. בפרק השלישי הוא דן על אפני הרחבת־השפה בארץ־ישראל בדבור ובכתב ומותח בקֹרת קלה עליהם. כמובן, על הנושא הזה אפשר לכתוב בהרחבה רבה, אבל כַּוָּנת המחבר היתה רק להכניס את הקורא המערבי אל גוף השאלה הקשה.

במאמר השני על־דבר „בית־מדרש עברי ותעודתו" חוזר המחבר אל שאלת הרחבת־הלשון, שהיא צֹרך החיים בארץ־ישראל. מובן, כי החיים נותנים פתרון לַדבר, הדבור החי יוצר לו בעצמו המון מֻנחים חדשים ומֻבטאים, אבל לא תמיד הפתרון נאה ומתאים לרוח־השפה, כמו שמבינים אותה הסופרים והמשכילים, אשר הרבו להתעמק בספרות העברית העתיקה והחדשה. בית־המדרש הנזכר צריך לשַמֵש מֵעין מוסד מפקח על ההתפתחות הרצויה של הדבור העברי ושל הכתיבה העברית ועליו להתוות את דרכי ההתפתחות הזאת, לקבוע חֻקים וכללים וכו'. מובן, כי העבודה הזאת זקוקה גם לעזרה מדעית מְסֻיָמה. ראוי לחשף את המקורות, אשר מהם נוכל „להמשיך צנורות חדשים" אל השפה העברית החיה, לגלות את כל מכמַני ספרותנו הרבים, שנערמו במשך כל הדורות, ולהוציא מהם את הטוב והמועיל, גם ללמוד את יתר השפות השמיות, להכיר את כל שרשיהן ומֻשגיהן ולחקור את אפני התפתחותן, כדי לדעת, עד־כמה יכולה השפה העברית להתמלא מהן. מחקר השפות השמיות בבית־מדרש זה אינו רשאי לֵהָפֵך למחקר פילולוגי גרידא, כי־אם עליו להורות תמיד הלכה למעשה, כלומר, לזכור את תעודתו הראשית — לכַוֵן את עבודתו למפרע לבנין השפה העברית בדבור ובכתב, לשכלולה ולהטבת סגנונה — עליו לקבוע סגנון חדש, אשר יעמוד למופת לסופרים בזמן הזה ובעתיד, ליצור את המשמעת (הדיסציפלינה) של העברית החדשה, שתשמש מעין יסוד לשלשלת הקבלה של הספרות העברית והחיים העברים בעתיד. בית־המדרש הזה הוא אפוא מעין פקולטה

כ„ערכים" שונים, מעין ערכי אנציקלופדיה הנוגעים בתלמוד ובשאלות הראשיות שבו. הערכים האלה, אשר צרף וחבר אותם על־פי מקורות שונים, יביאו אולי איזו תועלת לקוראים הבינונים, שהם זרים למקצוע־חקירה זה, כי הלשון שלהם קלה וההסברה נוחה, — אבל רק בזה יוכלו למלא את תעודתם. ואם הלך המחבר בגדולות מאלה והודיע בהקדמתו, כי הוא רוצה להֵעָנות בספרו גם לדרישות המלֻמדים המֻמחים, הנה טעה מאד. לא רק המלֻמדים המֻמחים, כי־אם גם יתר הקוראים המשכילים, העומדים על רום הדרישה המדעית של זמננו, לא יוכלו להשתמש גם בחלק הזה, כי המחבר מראה בו כפעם־בפעם, שאינו קרוב אצל מקצוע חקירתו ואין הוא בר־סמכא לקבל את דבריו כמסקנות מדעיות. בחירת הערכים נעשתה באֹפן מקרי מאד, וכן גם תֹּכן הערכים לא נערך לפי שיטה קבועה. לדוגמה אפשר להראות על ערכים אחדים, שאין מקומם ראוי להם בספר הזה (למשל, הערך הגדול על יוחנן־הורקנוס; מדוע לא נמצאו — על־פי שיטה זו — גם ערכים מֻקדשים לאלכסנדר ינאי והורדוס וכו'?). בערכים אחרים הוא מטפל בשאלות, שאין בהן ענין בשביל קוראי הספר. ככה האריך לדבר על כתבי־היד והדפוסים השונים של התלמוד הבבלי (עמוד 303—316), ואנו שואלים, למה ובשביל־מי? המלֻמד לא ישתמש ברשימה זו — כי הלא יצטרך לבדוק את הדבר על־פי מקורות יותר מֻחזקים, ולקורא הבינוני אין צֹרך בה. המחבר לא הקיף את השאלה שלפניו כהלכה ולפיכך החסיר הרבה דברים, והוסיף דברים בלתי־נחוצים, ואפשר לאמר, כי המיֻתר — שגם הוא בדבר מדעי כנטול דמי — מרֻבה מן החסר. בחלק המדעי הזה נמצאו גם דברים רבים בלתי־נכונים, כי נתעה המחבר להמשך אחרי דברי מקור גרוע או טעה מעצמו. אין פה לפרוט את כל השגיאות הגדולות והקטנות. ועלי להסתפק בדוגמאות מעטות: בית־הועד נמצא בימי רבי יהודה הנשיא (הראשון) לא בטבריה (כמו שכתוב בעמוד 293), כי־אם ב צ פ ו ר י. רבן שמעון בן־גמליאל הזקן בודאי ל א היה אותו החכם, שיסר את אגריפס המלך (הראשון) על חפקרותו במצוות (עמוד 203—204). הישיבה ב פ ו מ ב ד י ת א ל א היתה העתיקה בין ישיבות בבל (עמוד 181) וישיבת סורא ל א נבנתה א ח ר י חרבן נהרדעא (שם). פ ר ק י ד ר ב י א ל י ע ז ר ל א נכתבו בזמן האמוראים, ואין צריך לאמר כי י ל ק ו ט ש מ ע ו נ י הוא אחד המדרשים המאֻחרים ביותר (עמוד 227), אפשר עוד להוסיף כאן כהנה וכהנה. מלבד השגיאות של המחבר עלו שבושים רבים בדפוס הספר, ופרומר התרשל לעבור על ההגהה כהלכה. הכרונולוגיה לקויה ב מ ק ו מ ו ת ר ב י ם, ובכלל הצד ההיסטורי שבספר הוא רפה. על הנקוד העברי המשֻבש דבר המחבר בעצמו בהקדמה והתנצל, כי לא עלה בידו לתקנו „מסבות טכניות". אבל מכיון שהשגיאות בנקוד הן רבות ועצומות, מתעורר מבלי־משים איזה חשד, שמא ידיעות המחבר בנקוד העברי אינן „על צד היותר טוב". פה ושם החשד הזה מתגבר על־ידי ההעתקה (הטרַנסקריפציה) של התבות העבריות באותיות אשכנזיות, שלא תמיד היא מֻצלחה ביותר.

השאלה הראשית, שמתעוררת בלבנו אחרי קריאה בספר זה (הקריאה היא קלה ונוחה — איזה דברים סתומים נמצאו רק בפרשת הפילוסופיה שלו, ש ל ה מ ח ב ר, שלא כל־אדם יוכל להבינה), היא: „למי ולמה?"

ש.

מן העברית החיה

Vom lebendigen Hebräisch, von E. M. Lipschütz. Berlin (Jüdischer Verlag), 1920.

א ל י ע ז ר מ א י ר ל י פ ש י ץ הוציא לאור במחברת מיֻחדה את מאמריו על־דבר השפה העברית החיה, שפרסם בירחון "Der Jude„ והוסיף עליהם תרגום אשכנזי של מאמרו: „סגנונו של חיים נחמן ביאליק", אשר יצא לאור בשעת המלחמה בארץ־ישראל בקֹבץ השני של „בשעה זו", וגם מאמר חדש: „העברית אצל יהודי־המערב". בהקדמתו הקצרה אין המחבר מגלה לנו את תעודת המחברת הזאת (המכילה יותר ממאה עמודי־דפוס). אבל נראה, שכִּוֵּן בה לברר מספר מְסֻיָּם של שאלות, הקשורות בתחית הלשון העברית, לצבור היהודי הצעיר באשכנז, שהתעורר הצֹרך הלאֻמי העברי בקרבו.

במאמרו הראשון („מן העברית החיה"

לשפה העברית ולכל מה שנוצר בה, זו האהבה אשר הביאה אותו גם לידי דקדוקי־עניות, עלולה להמסר לקורא, כי דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. מאמרי א. מ. ליפשיץ יעשו רשם, כי יש להם ערך חנוכי בשביל הגרים העברים החדשים. לעמת זאת אנו מוצאים חלשה בכתיבת המחבר, כשהוא משתדל לפרקים להסביר לנו בהרחבת הדעת ובהרחבת הדבור „אמתות מדעיות", שאינן אלא דברים מתמיהים. ככה הוא מאריך לדבר, כי לא כשאר השפות השפה העברית. למשל, השפה הרומית השתנתה מכל וכל תחת השפעת השפה היונית; אין קץ למלים הרומיות אשר קבלו אחר־כך תכן חדש, יוני, שהיה זר להן למפרע. ומפני־זה אפשר לדבר על מהפכה יסודית בשפה (!? המחבר שכח דבר קל, כי כל הספרות הרומית, הנמצאה בידינו, היא ילידת הזמן „שאחרי המהפכה", כי כלה נמצאה תחת השפעת היונית, ומהרומית הקדומה לא נשאר לנו כלום, וממילא אין אנו יכולים לדעת, אם היתה כאן מהפכה ובאיזה הקף!)... אבל חיי־המחשבה של היהודים לא נשתנו שנוי יסודי מעולם... ומפני־זה לא השתנה תכן המלה העברית בכל הזמנים (ע' 5—7). החלוק העמק הזה אינו אלא דבר־נבואה, ומראי־המקומות, שהביא המחבר לחזוק דבריו, לא יוסיפו לנו כלום. ורשות בידנו לשאל את המחבר, מה ראה לבוא עלינו במדרשי־פליאה, שאינם מגוף הספר, ולחדש את המסרת החקרנית של ה„משלמים" בימים ההם, אשר כל מדע וחכמה לא נבצרו מהם?

נ. ב. ש.

הַכּוֹפֵר מִסוֹאַנָה

Der Ketzer von Soana von Gerhart Hauptmann. S. Fischer Verlag. Berlin, 1918.

נובילה זו של גֶרְהַרט הויפטמַן נדפסה זמן קצר לפני גמר המלחמה העולמית. נתן אפוא לשער, שנוצרה בעצם ימי רתיחתה של המלחמה. איך יכול היה להוצר ספור שקט, לידי כזה בימי־רעש שכאלה? ודוקא בידי הויפטמן שהביע את הרגשתו ודעתו בראשית המלחמה, במכתבו הידוע לרומן רולן, שלבבי־אנוש פצוע אחד עולה בערכו על כל האמנות כלה של כל הדורות. והויפטמן שר שירה פלאית זו, בשעה שכל העולם התבוסס במדויו וטבע בים של דמים. ושירה זו אין בה כל הד המאורעות האימים ואיננה בבואתם של יסורי האדם בכלל. אין שום נעימה של צער, של כאב אנושי, מרטטת בה. אין בספור אף משהו של פרובלמטיות מרכבת, זו שהויפטמן היה נענה עליה ביסורי־גיהנום בכל־אחד מחזיונותיו. להפך, ספור זה נוהר בשלותו למול עינינו, כאלו היה שוקק באזנינו קול פלג זך כבדלח והיה מפיג את חמם של פצעינו השותתים.

חידה זו, פתרונה כרוך בעקבה. כי אם בפתגמו הנ"ל של הויפטמן לרולן היתה מליצה — שהרי ספורו זה האמנותי, בשעה כזו דוקא בא ומטפח עליו — הנה הספור „הכופר מסואנה" אין בו אף שמץ של מליצה. זהו ההפך הגמור מן המליצה ומכל יתר ה„אמצעים", שמנו חכמים באמנות. הייתי אומר: ספור זה הוא אף סמל של „למעלה מאמנות". ואולי דוקא תנאי אטמוספירה סוערת כזו הם הנוחים ליצירתו. לו היה רעש פחות מכך, אולי היתה מפרעת דממתו הפנימית של המספר. קולות בודדים עלולים להפריע את האדם ממנוחתו. ובסביבות־נוף של אשדות מים רועשים שוררת הדומיה היותר־עמקה.

בקראנו את הנובילה הזאת אנו סולחים לו להויפטמן מליצתו הנבובה לרולן, שהיתה רק פרי ההתלהבות הכללית שמסביבו, ולא פריו הוא. כי הוא נתן לנו בספר הזה פרי שלם, אחד הספרים שימצאו להם פנתם בין הספרים העולמיים.

ספור זה, נתנו בו כל הסמנים, שספרי־המופת היו מצינים בהם מעולם. אין שום אותות־עמל של מחברו טבועים עליו. הוא כפרי בשל זה שנשר מאליו מן האילן, בהגיעו לגמר בשולו. אמנם תכן הספור הוא דרמטי וגם פרובלמטי, ועלול היה לשמש חמר הגון להויפטמן הדרמטיקן. אולם הויפטמן לא דרש חמר זה כמין דרמה. ספורו זה הוכיח, שדרך־הדרמה היא כבר מאחריו והלאה. בדרמה הרי הדברים נאמרים בהדגשה, בהטעמה; הרי ימתח קו לרב מתחת לענינים

פילולוגית עם גותן־טעם של אקדמיה לשפה העברית. הדרישות, שהציג כאן המחבר, כבר עמדו על הפרק לפני כל ועידה עברית כללית בארצות־הגלות, אבל הוא השתדל לעמוד על עקר השאלות ולסכם אותן.

המאמר השלישי „סגנונו של חיים נחמן ביאליק", שכבר נדפס בעברית, הוא במדה ידועה יוצא־דפן מכלל המאמרים הנזכרים, כאלו רוצה בו המחבר ללמדנו את האפשרות הגדולה של העברית החדשה, כפי שרואים אנו אותה במשורר הזה, הנפלא שבכל שליטי שפתנו, — באמת זהו מחקר מיחד, נכיון של נתוח אוצר לשון ביאליק ואפן שמושו בעברית. המחבר בקש לעשות כאן דבר, שלא נמצא עוד דוגמתו בספרותנו — לתת לנו נתוח סגנוני של אישיות ספרותית, ואפילו באפן „מדעי". מפני החדוש שבדבר, אין לנו רשות לבוא בתלונה על המחבר, כשלא עלה בידו. אבל כל־אדם יראה במאמר הזה מקריות גדולה, זה הנגוד הגמור של ההכרחיות המדעית. המחבר מוציא משפט ידוע בסמכו על פסוקים ידועים משירת ביאליק, ויש בידינו להחליט את ההפך הגמור ולהביא גם־כן המון ראיות, אבל מי יבוא במדרש קשה ומשעמם לסתור את דבריו? — פה ושם יש במאמר זה סברות יפות, אבל לא פחות מהן נמצאו בו דברים תמוהים ומשפטים נמהרים של „לאו דוקא". כשהמחבר, למשל, קובע מסמרים בדבריו, כי אין תמונות־הדמיון (או צורות־המשלים) שלמות אצל ביאליק (בתרגום האשכנזי: כי אין אצלו תמונות־משל הומריות. ע' 81), הוא מביא דוגמאות לחזק את החלטתו, אבל מדוע שכח את המשלים השלמים והמשכללים בשיר „הברכה" (למשל הדמיון „ההומרי": „וכתינוק נבעת נחבא בליל־זועה עצום־עינים" וכו', וכדומה) או ב„מתי מדבר" (המשל השלם והמשכלל ל„חיתו קדומים ושנהבי בראשית שנועדו הנה הלילה להחריש על סוד קדמון אחד וטרם עלות שחר יקומו" וכו') וגם את תמונות־הדמיון השליליות („לא עדת כפירים ולבאים" וכו'), שאפשר להוציא מכל־אלה מסקנה אחרת? או כשהוא גוזר דינו, כי בשיר „הכניסיני תחת כנפך" נמצאו כך וכך מלים מקראיות וכך וכך מלים משנתיות ותלמודיות עם השפעה אגדית וקבלית וכו', ובמבטא „שחי ואגל לך סוד־יסורי" יש הנסמך העברי „סוד־יסורי", אבל „השמוש של ו' החבור לפני העתיד הוא לא־מקראי לגמרי, כי העתיד משמש בלשון־המקרא להוה בלתי־נשלם, — הוא נותן לנו, במחילה מכבודו, מעין פלפול של הבל, כי שכח צורות מקראיות כמו „ותהי עוד נחמתי ואסלדה בחילה", „יהדל יש־ת ממני ואבליגה" או „החרישו ממני ואדברה", ואין צריך לאמר, שלא זכר את דבר הכתוב „שחי ונעברה", אשר רחף בלי שום ספק נגד עיני המשורר — ביודעים או בלא־יודעים — בשעת כתיבת השיר. וכן גם לא היה צרך למחבר להדגיש כל־כך את הדבר, כי בתחלה נמצא ביאליק תחת השפעת המשכילים ולפיכך היה כותב בעבר ובעתיד להוראת ההוה, כדרך לשון כתבי־הקדש, ואחר־כך התחיל להשתמש בבינוני עם שם־הגוף כדרך מנדלי, המשנה והמדרשים וכו'. זוהי בלי שום־ספק המצאה יפה, אבל כמספר הראיות, אשר הביא המחבר לחזוק דבריו, יכולים אנו להביא ראיות אחרות כדי לסתור אותן — „ושב הכל כשהיה". בכלל רצה המחבר, כנראה, לחקות כאן את הפרשגים הנוצרים של כתבי־הקדש, אבל מכיון שחסרה עדין למשורר קדשת המסורה של כתבי־הקדש, הרי כל הסברות האלה נראות מעין דקדוקי־עניות, וריח הקרגנות של בית־המדרש הישן נודף מהן.

המאמר הרביעי „על־דבר העברית אצל יהודי־המערב" נותן לנו סקירה נאה על מצב התנועה העברית באשכנז בימים האלה, ויש בו גם קריאה ליהודי־המערב לשוב אל השפה העברית. אמנם, כבר נעשתה איזו התחלה — אבל רק התחלה — ועבודה קשה צפויה בעתיד. עוד הרבה מכשולים נמצאים על דרך התנועה העברית מצד היהודים הליברלים, אשר התרחקו לגמרי מלשון הקדש, ואפילו מצד ההרדים, שהערצתם הדתית לשפה העברית היא מעין „אליה וקוץ בה", וגם מפיהם ומנשמתם נכרתה השפה הזאת. המאמר אינו מסתפק בדברי־התעוררות גרידא, כי־אם גם נותן עצות טובות לשוחרי השפה העברית בקרב הצעירים ומלמד אותם את הדרכים הקשים, שידיעת השפה העברית נקנית בהם.

בכלל, המחברת הזאת היא מצות־עשה שהזמן גרמא; חבתו הגדולה של המחבר

והלאה. הפנתה אליו שתי עיניה, בשעה שראשה נשאר זקוף בעינו. חלפה על פניה בת־צחוק מלאה בינה והכרת חשיבות־ערכה. אחרי־זה שָׁקע מבטה שוב בדרך, וביחד עם־זה נדמה, שֶׁנִּצנץ איזה זֹהר פלאי בעפעפיה. עובר־הֹארח המסתכל היה אולַי מְלֻהָב מפני חֹם היום, היַין ויתר הדברים שקרו לו היום, אולם זה ברור: הוא היה בעיני־עצמו יורֵד, יורֵד בערפו למול פני אשה זו. שפתותיה המלאות בעסיסיותן המתוקה היו מלאות הכרה, שאיש לא יוכל לעמוד בפניהן. לא היה שום מָגן ונשק נגד פִּתוייהם של ערף זה, של הכתפים הללו וחָזֶה המתנועע מלֵא חיים ואֹשר. היא עלתה ממעמקיה של ההויה, ועלתה על פני האיש המִשְׁתָּאה — והריהי עדַין עולה ועולה עד לנצח, כאִלו הָפקדו בידיה השמַים והשאול בלי־רַחֵם".

בעָלים אחרונים אלה, שמהם הובא כאן הקטע, דָלה הויפטמן מנבכי נשמתנו העֲמֻקים ביותר את הרגשות הכי־כמוסים, שיצור פלאי זה, שקוראים לו „אשה", היה מעורֵר בגֶבר בכל הדורות, ולא בעָלים אחרונים אלה בלבד. בשביל שיהיו קוראינו טועמים למלא כל־הנאתם את עסיסיותו וחִנו הבלתי־שכיח של „הכופר מסואנה", בדין הוא שיורק כֻלו כצורתו וכהויתו ללשוננו. כי ספור זה הוא אחת היצירות הפלאיות של הדורות ושל דורנו בפרט. שיר־השירים חָדש של האהבה הנושנה מאז. אמנם השירה עתיקה, אולם כלי־נגינתה הוא חדש, אחר. והן זהו סוד קיומה הנצחי של האמנות, שהיא יוצרת לה בלי־הפסק כלי־נגינה שונים, חדשים, אחרים — ושלשלת היצירה לא תפסק.

ש. ש.

החשובים. „הכופר מסואנה" הוא רק ספור, במלא משמעותה של מלה זו. גם במקומות הדרמטיים ביותר בספור זה אין סלם־קולותיו של הויפטמן מתגבר ועולה, אם גם אותות ההתנגשות הפנימית לא יכרו. משחרר הוא פה הויפטמן מכל אמצעים אמנותיים מאיזה סוג שיהיו. לא הכניס המחבר אל הספור שום כוני־חן. לא הבלטו הרגעים הטרגיים. לא הטעמו ההתנגשיות הפנימיות. כמעט קצב אחד לכל הספור כלו מתחלתו ועד סופו. בכל־זה מתגלה לפנינו המרחב שבספור לכל רכסיו ועמקיו, לכל מעלותיו ומורדותיו. כי שנויי־הצביון הללו מנחים בעצם הדברים, בטבעם ובהויתם. ונדמה, שיד מספר לא חלה כלל בחטיבה זו. כאלו יצאה כך מתחת יד בורא־העולם.

עצם נקדת גבהו של ספור זה הוא, שיש בו מעין בטוי אחדותי של כל יסודותיו האמנותיים של מחברו. כל מכמני שירתו באים פה לידי גלוים, כמובן מבלי שיתריעו על עצמם. אמנם סגנון ספור זה מזכיר את הרצאת יתר ספריו הפרוזיים של הויפטמן: „אטלאנטיס", „דער גריכישע פריהלינג" ועוד, אולם אינו מכחיד גם את המסתורין העמק של „האננעלעס היממעלפאהרט" או של „די פערזונקענע גלאָקע". אם תמצא לאמר, הרי הויפטמן כאן, בספור זה, שיסודתו ב„מעשה שהיה", נטורליסט כמו בחזיונותיו הראשונים. אולם גם ההויה כמו שהיא במציאות, הריהי מלאה מסתורין ורזים. ביצירתו זו של הויפטמן כאלו נפל לגמרי החיץ המבדיל את הפרוזה מהשירה, את המציאות מן החלום. חטיבת־חיים ריאליסטית, פלאית.

הכדאי למסור גם את תמצית תכנו של הספור? מספקני. אף כי גם הנושא הוא רב־הענין. אולם בזה טפלו גם אחרים לפניו. גם בספרותנו דשו לא־מעט בנושא זה, ביחוד פרץ. מלחמת היצרים, מה שקוראים: יצר הטוב ויצר הרע. כמר צעיר תם וישר וירא־אלהים — נהפך והיה לכופר בעקר. כיצד ואיך? מתוך שבא להציל משפחה חטאה אחת מיון טמאתה, ששקעה בה עד צוארה — אח ואחות שנעשו לזווג והקימו ולדות — נפתה גם הוא אחרי היצר. לבו הולך שבי אחרי בתם הרעננה פרי־זנוניהם — ובדרך זו הוא מגיע לידי כפירתו. אולם בספור זה מתגלה „היצר הרע" המקבל, בתור נושא „הטוב". היצר הטבעי, העקרי, האנושי. ה„כופר מסואנה", הכמר, העלם שנצוד בחרמיה של הנערה ילידת־הזנונים — מזכיר בפרצופו האפיקורסי למספר את „דמות דיוקנו של יוחנן המטביל". איזו ישועיות — במובנה הבלתי־מחלל של המלה הזאת — היתה חופפת על אישיותו כלה של כופר זה. ביחוד היתה נוצצת אש קדושה בעיניו, כשהיו נראים אליו עקבות אלהי ארוס בכל אשר פנה. „ארוס! ארוס!" זוהי שועת־ההערצה הפנימית המחלחלת בספר מתחלתו ועד סופו. ה„אהבה", שהיתה מקור השירה של כל הדורות, היא גם הנושא העקרי והיסודי של ספור זה. באמצע הספור מגעת האהבה עד כדי נקדת גבהה. עד כדי בלבד; כי סוף הספור, אף כי אין בו משלהבתה של האהבה, הריהו שופע אור נצחי, שקט — זה שהוא בעצם סוד הויתה.

באמת לא נתן למסור תמצית תכנו של ספור זה, מפני שהוא כלו תמצית. מפני שבכל־הספור מראשיתו ועד סופו אין אף שורה טפלה אחת, שאין גם היא תמצית. ובכל־זה נרשה לעצמנו להביא בתור דוגמה קטע של סוף הספור, שיבוא ללמד על סדר הרצאתו וסגנונו כלו, ושהוא במדה ידועה עצם נשמתו, שמשוטט ומרחף בכל דפיו.

„אחרי־זה נשמע הד מדרך כף־רגלה הערמה של האשה, במעלות־האבן החצובות פרא. מפני המשא, מן ההכרח היה שתהי דורכת בעז ובבטחה. לעובר־הארח, שעקבותיה נראו לו אך מרחוק, היו הרגעים, שהמתין להופעתה, רגעים של צפיה ממשכה ומלאה חידה. נדמה היה, שהאשה גדלה לעיניו. נראתה שמלתה המפשלה, ובכל פסיעה ופסיעה היתה ארכבת רגלה נחשפת לרגע. נראו כתפים וזרועים חשופות, נגלה קלסתר פניה העגלים, הנשיים, שגאות הכרת־ערכה לא החשיכה את זיום. ופנים אלה היו מעטרים שפעת שערות, שמראה עתיק של אדמה חומה־אדמדמה היה להן. האם היתה זאת בת־האדם, הגברית, האלילה הסורית, החוטאת, ששטתה מאלהים, למען התמכר לגמרי לאדם, לגבר?

„עובר־הארח נפנה הצדה, וקנפורה המזהירה, שנענתה לברכתו בדממה כזו, שלא נשמעה כמעט מפני סבל משאה, עברה מעליו

בהוצאת־שטיבל, ורשה

נמצאים למכירה הספרים האלה:

התקופה, ספר רביעי, חמישי, ששי, שביעי, שמיני ותשיעי — מחיר כל ספר 600 מרק
מקלט, ירחון, ערוך ע״י י. ד. ברקוביץ בניו־יורק, הספרים א—ט״ו ״ ״ ״ 200 ״
שירי אנקריאון, תרגום שאול טשרניחובסקי — המחיר 90 ״
איפיגניה בטוריס מאת י. וו. גטה, תר. יעקב כהן ״ 150 ״
פואמות דרמתיות ״ א. ס. פושקין ״ ד. שמעונוביץ ״ 130 ״
הנסיעה בהרי הרץ ״ היינריך היינה ״ ״ ״ ״ ״ 80 ״
גבורים ועבודת גבורים ״ תומס קרליל ״ א. י. אינהורן ״ 200 ״
באש ובחרב, חלק ראשון, ״ ה. סנקביץ ״ ע. ג. פרענק ״ 180 ״
״ ״ ״ שני ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 190 ״
״ ״ ״ שלישי ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 190 ״
״ ״ ״ רביעי ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 150 ״
ממעמקים ״ אוסקר וַילד ״ דוד פרישמאן ״ 70 ״
מניפה של לידי וינדרמיר ״ ״ ״ ״ י. ח. טביוב ״ 80 ״
חשיבותה של רצינות ״ ״ ״ ״ 100 ״
מיתה ״ א. שניצלר ״ א. ל. יעקבוביץ ״ 80 ״
האחיות ״ יעקב וַסרמן ״ ״ ״ ״ ״ 110 ״
רבי שלמה נגיד ״ שלום אַש ״ מנחם שפירא ״ 70 ״
אינגבורג ״ ב. קלרמן ״ דוד צמח ״ 170 ״
האויל, חלק א, ״ ״ ״ ״ יוסף הפטמן ״ 120 ״
שכול וכשלון, ספור ״ י. ח. ברנר ״ 600 ״
חיי אדם: ילדות ״ שלום־עליכם ״ י. ד. ברקוביץ ״ 500 ״
״ נערות ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 500 ״
״ בחרות ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 500 ״
אירידיון ״ ז. קרשינסקי ״ ח. ש. בן־אברם ״ 190 ״
מלחמה ושלום, חלק ראשון, ״ ל. טולסטוי ״ י. א. טריווש ״ 110 ״
״ ״ ״ שני ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 110 ״
״ ״ ״ שלישי ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״ 110 ״
שלש אחיות, דרמה ״ א. צֶ׳חוב ״ ח. ש. בן־אברם ״ 100 ״
זַ׳ן כריסטוף ״ רוֹמֶן רוֹלַן ״ י. ה. ייבין ״ 150 ״

כמו־כן נמצאים למכירה:

חזון התשבי מאת יעקב כהן — המחיר 160 מרק
הקדושים, סמפוניה דרמתית ״ ״ ״ ״ 100 ״
מעברות, ירחון, ערוך על־ידי יעקב פיכמן ביפו, חוברות א, ו, מחיר כל חוברת 200 ״
האדמה ירחון, ערוך על־ידי י. ח. ברנר ביפו, חוברות א, ח, ״ ״ ״ 200 ״
מזרח ומערב, מאסף הסטורי, ערוך על־ידי א. אלמאליח בירושלים,
חוברת ג—ד, ״ 200 ״

נדפס בבית־הדפוס של י. הֶנדלֶר.
הצִיורים נעשו בידי הַצַּיָּר וַלְטֶר בּוֹהֵי,
פרוֹפיסור האקדמיה לאמנֻיות־הרִשּׁוּם בליפסיה.
הקלישות הוכנו בבית־העבודה למעשי־
אמנות של ח. גולדבֶּרג.

ספריה עממית בטורונטו
יידישע
פאלקס ביבליאטעק
טאראנטא
JEWISH PUBLIC LIBRARY, TORONTO

הוצאת־שטיבל

ספרים חדשים

רומן רולן

ז'ן־כְּרִיסְטוֹף

ספר א:

השחר

תרגום י. ה. ייבין

עם תמונת המחבר ועם מבוא
מאת ד. א. פרידמאן.

המחיר 150 מרק.

ל. נ. טולסטוי

מִלְחָמָה וְשָׁלוֹם

חלק שלישי

(סוף הכרך הראשון)

תרגום י. א. טריווש.

המחיר 110 מרק.

מתקבלת החתימה לשנת תרפ"א

א) על השבועון „הפועל הצעיר" השנה הארבע־עשרה
כלי־מבטאה של מפלגת הפועלים העברים בא"י „הפועל הצעיר", יו"ל ע"י הועד המרכזי.

ב) על הירחון „מעברות" השנה השניה
ירחון לספרות ולעניני החברה, יו"ל ע"י הוה"מ של הפוה"צ בעריכת יעקב פיכמן.

ג) על הוצאה חדשית „השדה" השנה השניה
חוברות שמושיות למשק החקלאי המעורב, יו"ל ע"י ועדת החקלאות של הפוה"צ בעריכת אל. יפה.

תנאי החתימה בא"י:

על „הפועל הצעיר" — לשנה 200 ג"מ; לחצי שנה 100 ג"מ.
„ „מעברות" — „ 200 „ „ „ 100 „
„ „השדה" — „ 50 „ „ „ 25 „

החותמים על כל שלש ההוצאות ביחד ומכניסים את דמי החתימה למפרע–משלמים בעד השנה 400 ג"מ, ובעד חצי שנה 200 ג"מ.

תנאי החתימה בחו"ל:

על „הפועל הצעיר" — לשנה 2/10 לי"ש; לחצי שנה 1/5 לי"ש.
„ „מעברות" — „ 2/10 „ „ „ 1/5 „
„ „השדה" — „ 1/– „ „ „ 10/ „

החותמים על כל שלש ההוצאות ביחד ומכניסים את דמי החתימה למפרע–משלמים (בלי שום רבטים) 5 לי"ש או 25 דולר וע"פ החשבון הזה ביתר הארצות.

את הסכום הנ"ל אפשר לשלם גם בשתי פעמים, בעת החתימה 3 לי"ש או 15 דולר ואחרי ארבעה חדשים עוד 2 לי"ש או 10 דולר.

לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת.

אפשר לחתום במערכת „הפועל הצעיר" או אצל סוכנינו בארץ ובחוץ־לארץ.

הכתבת: „הפועל הצעיר"–יפו, תל־אביב. Red. HAPOEL HAZAIR–Jaffa, Tel-Aviv.

האדמיניסטרציה.